LACAN

EL SEMINARIO

Las Formaciones del Inconsciente

5



Paidós

ÍNDICE

LAS ESTRUCTURAS FREUDIANAS DEL ESPÍRITU

LA LÓGICA DE LA CASTRACIÓN

LA SIGNIFICANCIA DEL FALO

LAS ESTRUCTURAS FREUDIANAS DEL ESPÍRITU

I

EL FAMILLONARIO

Puntuación de los seminarios anteriores
El esquema del Witz
El ingenio y sus tradiciones nacionales
La sanción del Otro
Lo que sólo se ve mirando a otra parte

Este año hemos tomado como tema de nuestro seminario *las formaciones del inconsciente.*

Aquellos de entre ustedes, y creo que son la mayoría, que estaban ayer en nuestra sesión científica, ya se han puesto a tono, y saben que las cuestiones que plantearemos aquí conciernen, de forma directa esta vez, a la función en el inconsciente de lo que hemos elaborado a lo largo de los años precedentes como el significante.

Algunos de ustedes — me expreso así porque mis ambiciones son modestas — han leído, espero, el artículo que hice publicar en el tercer número de la revista *La Psychanalyse* con el título "La instancia de la letra en el inconsciente". Quienes hayan tenido el valor de hacerlo estarán bien situados, incluso mejor situados que el resto, para ir siguiendo las cuestiones que trataremos. Por otra parte, es una pretensión modesta, creo, que puedo tener, que quienes se toman la molestia de escuchar lo que digo se tomen también la de leer lo que escribo, pues al fin y al cabo lo escribo para ustedes. Quienes no lo han hecho es preferible que acudan allí, porque voy a referirme a ese escrito constantemente. Me veo obligado a suponer conocido lo que ya se ha enunciado una vez.

Pensando en los que no cuentan con ninguna de estas preparaciones, les diré a qué voy a limitarme hoy, cuál será el objeto de nuestra lección de introducción en nuestro tema.

En un primer tiempo, de forma por fuerza breve y alusiva, pues no puedo empezar otra vez por el principio, les recordaré algunos puntos que puntúan lo que, en los años anteriores, esboza y anuncia lo que tengo que decirles sobre la función del significante en el inconsciente.

Luego, para descanso de aquellos a quienes esta evocación quizás deje sin aliento, les explicaré qué significa el esquema al que habremos de remitirnos a lo largo de toda nuestra experiencia teórica de este año.

Finalmente, tomaré un ejemplo. Es el primer ejemplo del que se sirve Freud en su libro sobre la agudeza.[1] No lo haré con fines ilustrativos, sino precisamente porque no hay chiste que no sea particular — no hay agudeza en el espacio abstracto. Empezaré mostrándoles, a este respecto, lo que hace que la agudeza sea la mejor entrada para nuestro objeto, a saber, las formaciones del inconsciente. No sólo es la mejor entrada, sino también la forma más notoria en que el propio Freud nos indica las relaciones del inconsciente con el significante y sus técnicas.

He aquí, pues, mis tres partes. Ya saben a qué atenerse en cuanto a lo que voy a explicarles, y ello les permitirá, al mismo tiempo, economizar su esfuerzo mental.

1

El primer año de mi seminario, consagrado a los escritos técnicos de Freud, consistió esencialmente en introducirles la noción de la función de lo simbólico como la única capaz de explicar lo que se puede llamar la determinación del sentido, en tanto que ésta es la realidad fundamental de la experiencia freudiana.

Como *la determinación del sentido* es, en este caso, nada más y nada menos, una definición de la razón, les recuerdo que esta razón se encuentra en el principio mismo de la posibilidad del análisis. Precisamente porque algo ha quedado anudado con algo semejante a la palabra, el discurso puede desanudarlo.

A este respecto les señalé la distancia que separa la palabra, en cuanto es ejercida por el ser del sujeto, del discurso vacío que deja oír su zumbido por encima de los actos humanos. Estos actos se tornan impenetrables debido a la imaginación de motivos que son irracionales, y sólo se racionalizan en la perspectiva yoica del desconocimiento. Que el propio yo sea función de la relación simbólica y pueda quedar afectado por ella en su densidad, en sus funciones de síntesis, todas hechas igualmente de espejismo, pero de un espejismo cautivador, eso, como también se lo enseñé el primer año, sólo es posible debido a la hiancia abierta en el ser humano por la presencia en él, biológica, original, de la muerte, en función de lo que llamé la prematuración del nacimiento. Éste es el punto de impacto de la intrusión simbólica.

1. En adelante se tratará de mantener, aunque no siempre, la siguiente correspondencia: *Le trait d'esprit,* "la agudeza"; *un trait d'esprit,* "una ocurrencia"; *le/un mot d'esprit,* "el/un chiste". [N. del T.]

He aquí hasta donde habíamos llegado en la articulación entre mi primer seminario y mi segundo seminario.

El segundo seminario destacó el factor de la insistencia repetitiva, como proveniente del inconsciente. Identificamos su consistencia con la estructura de una cadena significante, y eso es lo que traté de hacerles entrever dándoles un modelo bajo la forma de la sintaxis llamada de las $\alpha\ \beta\ \gamma\ \delta$.

Ahora tienen, en mi artículo sobre "La carta robada", una exposición escrita al respecto que constituye un resumen sumario de dicha sintaxis. A pesar de las críticas que ha recibido, algunas de las cuales estaban justificadas — hay dos pequeñas deficiencias que convendrá corregir en una edición ulterior —, todavía habrá de serles útil por mucho tiempo. Hasta estoy persuadido de que cambiará con la edad, y tendrán ustedes menos dificultades si lo consultan dentro de algunos meses, incluso al final de este año. Lo digo para responder a los loables esfuerzos de algunos, destinados a reducir su alcance. En todo caso, así tuvieron la oportunidad de ponerse a prueba, y eso es precisamente lo que busco. Aunque hayan dado con algún atolladero, de todas formas les habrá servido para esa gimnasia. Tendrán la oportunidad de dar con alguno más en lo que tendré ocasión de demostrarles este año.

Sin lugar a dudas, como los que se han tomado esa molestia me han recalcado, incluso escrito, cada uno de esos cuatro términos está marcado por una ambigüedad fundamental, pero en ella reside precisamente el valor del ejemplo. Con estas agrupaciones entramos en la vía de lo que constituye la especulación actual sobre los grupos y sobre los conjuntos. Estas investigaciones se basan en el principio de partir de estructuras complejas, que sólo se presentan como casos particulares. No voy a recordarles cómo fueron engendradas esas pequeñas letras, pero es indudable que llegamos, después de las manipulaciones que permiten definirlas, a algo muy simple. En efecto, cada una de ellas es definida por las relaciones existentes entre los dos términos de dos pares, el par de lo simétrico y lo disimétrico, de lo disimétrico y lo simétrico, y luego el par de lo semejante con lo desemejante y de lo desemejante con lo semejante. Tenemos, pues, un grupo de

cuatro significantes cuya propiedad es que cada uno de ellos es analizable en función de sus relaciones con los otros tres. Para confirmar, de paso, este análisis, añadiré que un grupo así es, según Roman Jakobson, de acuerdo con su propia fórmula, que recogí cuando nos vimos recientemente, el grupo mínimo de significantes necesario para que se den las condiciones primeras, elementales, del análisis lingüístico. Ahora bien, como verán, éste tiene la más estrecha relación con el análisis, a secas. Incluso se confunden. Si lo examinamos detenidamente, uno y otro no son en esencia cosas distintas.

En el tercer año de mi seminario, hablamos de la psicosis, en tanto que se funda en una carencia significante primordial. Mostramos la subducción de lo real que se produce cuando, arrastrado por la invocación vital, viene a ocupar su lugar en la carencia del significante de la que hablábamos ayer con el término de *Verwerfung*, y que, lo admito, no deja de presentar algunas dificultades, por lo cual volveremos a hablar de ello este año. Creo, sin embargo, que el seminario sobre la psicosis les permitió comprender, si no el motor último, al menos el mecanismo esencial de la reducción del Otro, del Otro con mayúscula, del Otro como sede de la palabra, al otro imaginario. Es una suplencia de lo simbólico mediante lo imaginario.

Al mismo tiempo, captaron cómo podemos concebir el efecto de total extrañeza de lo real que se produce en los momentos de ruptura de ese diálogo del delirio mediante el cual, y sólo en él, el psicótico puede sostener lo que llamaremos una cierta intransitividad del sujeto. Por nuestra parte, la cosa nos parece del todo natural. *Pienso, luego soy,* decimos intransitivamente. Sin duda, ahí está la dificultad para el psicótico, en razón precisamente de la reducción de la duplicidad del Otro, con mayúscula, y el otro con minúscula, del Otro, sede de la palabra y garante de la verdad, y el otro dual, ante el cual el sujeto se encuentra como siendo su propia imagen. La desaparición de esta dualidad es precisamente lo que le ocasiona al psicótico tantas dificultades para mantenerse en un real humano, es decir, un real simbólico.

En este tercer año, tratando sobre la dimensión de lo que llamo el diálogo que le permite al sujeto sostenerse, se lo ilustré, ni más ni menos, con el ejemplo de la primera escena de *Athalie*. Es un seminario que ciertamente me hubiera gustado retomar para escribirlo, si hubiera tenido tiempo.

Creo, sin embargo, que no han olvidado ustedes el extraordinario diálogo inicial de la obra, donde vemos acercarse a ese Abner, prototipo del falso hermano y del agente doble, que viene a tantear el terreno tras los primeros indicios. Su *Sí, vengo a su templo a adorar al Eterno* hace resonar de entrada no sé qué tentativa de seducción. Los galardones que le hemos otorgado a esta obra de teatro nos han hecho olvidar un poco, sin duda, todas sus resonancias, pero admiren cuán extraordinaria es. Les destaqué cómo, por su parte, el Gran Sacerdote ponía en juego algunos significantes esenciales — *Y Dios, que resultó fiel en todas sus amenazas*, o bien — *A las promesas del cielo, ¿por qué renuncias?* El término *cielo*, y algunas otras palabras bien claras, no son sino significantes puros. Les recalqué su vacío absoluto. Joad ensarta, por así decirlo, a su adversario hasta el punto de reducirlo en adelante a aquella irrisoria lombriz que, como les decía, volverá a las filas de la procesión y servirá de cebo para Athalie, quien acabará sucumbiendo a este pequeño juego.

La relación del significante con el significado, tan sensible en este diálogo dramático, me llevó a referirme al esquema célebre de Ferdinand de Saussure en el que se ve representado el doble flujo paralelo del significante y del significado, distintos y condenados a un perpetuo deslizamiento el uno encima del otro. Con esta intención forjé para ustedes la imagen, tomada de la técnica del colchonero, del punto de capitonado. En efecto, es preciso que en algún punto el tejido de uno se amarre al tejido del otro para que sepamos a qué atenernos, al menos en cuanto a los límites posibles de esos deslizamientos. Hay, pues, puntos de capitonado, pero dejan alguna elasticidad en las ligaduras entre los dos términos.

Aquí es donde lo retomaremos este año, cuando les haya dicho en qué, de forma paralela y simétrica a esto, desemboca el diálogo entre Joad y Abner, a saber, que no hay ningún verdadero sujeto que se sostenga, salvo el que habla en nombre de la palabra. No han olvidado ustedes en qué plano habla Joad — *He aquí que este Dios os responde a través de mi boca.* Sólo hay sujeto en la referencia a este Otro. Esto es simbólico de lo que existe en toda palabra válida.

Asimismo, en el cuarto año de este seminario, quise mostrarles que no hay objeto, salvo metonímico, siendo el objeto del deseo el objeto del deseo del Otro, y el deseo siempre deseo de Otra cosa, muy precisamente de lo que falta, *a*, objeto perdido primordialmente, en tanto que Freud nos lo muestra como pendiente siempre de ser vuelto a encontrar. Del mismo modo, no hay sentido, salvo metafórico, al no surgir el sentido sino en la sustitución de un significante por otro significante en la cadena simbólica.

Esto está connotado en el trabajo del que les hablaba hace un momento y al que les invitaba a remitirse, "La instancia de la letra en el inconsciente". Los símbolos siguientes son respectivamente los de la metonimia y la metáfora.

$$f\ (\mathrm{S}...\ \mathrm{S}')\ \mathrm{S}'' \cong \mathrm{S}\ (-)\ s$$

$$f\left(\frac{\mathrm{S}'}{\mathrm{S}}\right)\mathrm{S}'' \cong \mathrm{S}\ (+)\ s$$

En la primera fórmula, S está vinculado, en la combinación de la cadena, con S′, todo ello con respecto a S″, lo cual lleva a poner S en una cierta relación metonímica con *s* en el plano de la significación. De la misma forma, la sustitución de S′ por S con respecto a S″ desemboca en la relación S (+) *s*, que aquí indica — resulta más fácil decirlo que en el caso de la metonimia — el surgimiento, la creación, del sentido.

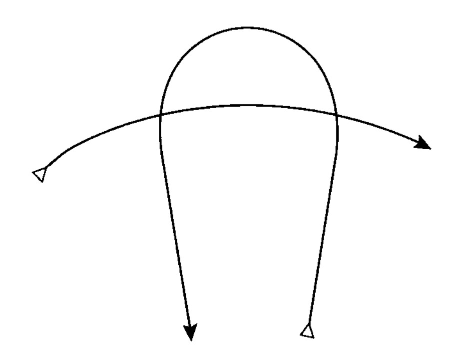
He aquí en qué punto nos encontramos. Ahora abordaremos lo que constituirá el objeto de nuestros encuentros de este año.

2

Para abordar este objeto, les he construido un esquema, y ahora les diré qué, al menos hoy, podrán connotar con él.

Si hemos de encontrar una forma de aproximarnos más a las relaciones de la cadena significante con la cadena significada, será mediante la imagen grosera del punto de capitonado.

Para que resulte válido, antes habría que preguntarse dónde está el colchonero. Evidentemente, está en alguna parte, pero el lugar donde podríamos ponerlo en el esquema sería, con todo, demasiado infantil.



Como hay entre la cadena significante y la corriente del significado un deslizamiento recíproco, que constituye lo esencial de su relación, pero a pesar de este deslizamiento hay un vínculo, una coherencia entre las dos corrientes, que necesitamos captar dónde se produce, se les puede ocurrir a ustedes que este deslizamiento, si hay deslizamiento, es por fuerza un deslizamiento relativo. El desplazamiento de cada una produce un desplazamiento de la otra. Por otra parte, como vamos a encontrar algún esquema ejemplar va a ser mediante algo así como el entrecruzamiento en sentido inverso de las dos líneas en una especie de presente ideal.

En torno a esto podemos centrar nuestra especulación.

Pero, por muy importante que deba ser para nosotros esta noción del presente, un discurso no es un acontecimiento puntiforme a la Russell, por así decirlo. Un discurso no es sólo una materia, una textura, sino que requiere tiempo, tiene una dimensión en el tiempo, un espesor. No podemos conformarnos en absoluto con un presente instantáneo, toda nuestra experiencia va en contra, y todo lo que hemos dicho. Podemos presentificarlo enseguida mediante la experiencia de la palabra. Por ejemplo, si empiezo una frase, no comprenderán ustedes su sentido hasta que la haya acabado. Es del todo necesario — ésta es la definición de la frase — que haya dicho la última palabra para que comprendan dónde está la primera. Esto nos proporciona el ejemplo más tangible de lo que se puede llamar la acción *nachträglich* del significante. Precisamente es lo que les muestro sin cesar en el texto de la propia experiencia analítica, en una escala infinitamente más grande, cuando se trata de la historia del pasado.

Por otra parte, una cosa está clara — es una manera de expresarse — y la recalco de forma precisa en "La instancia de la letra en el inconsciente". Les ruego que a ella se remitan provisionalmente. Lo expresé en forma de una metáfora, si puedo decirlo así, topológica. En efecto, es imposible representarse en el mismo plano el significante, el significado y el sujeto. No es nada misterioso ni opaco, está demostrado en el texto de una manera muy simple a propósito del *cogito* cartesiano. Me abstendré de retomarlo ahora porque volveremos a encontrarnos con esto mismo bajo otra forma.

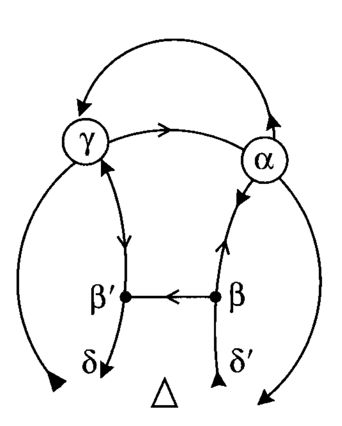
Les recuerdo todo esto simplemente con la finalidad de justificarles las dos líneas que vamos a manipular a continuación.

La boya significa el inicio de un recorrido, y la punta de la flecha su final. Reconocerán ustedes aquí mi primera línea, sobre la cual queda enganchada la otra tras haberla atravesado dos veces.

Les advierto que no pueden confundir lo que representaban anteriormente estas dos líneas, a saber, el significante y el significado, con lo que

representan aquí, ligeramente distinto, pues ahora nos situamos por entero en el plano del significante. Los efectos sobre el significado están en otra parte, no se encuentran directamente representados. En este esquema se trata de los dos estados o funciones que podemos aprehender en una secuencia significante.

La primera línea nos representa la cadena significante en tanto que permanece enteramente permeable a los efectos propiamente significantes de la metáfora y de la metonimia, lo cual implica la actualización posible de los efectos significantes en todos los niveles, incluido el nivel fonemático en particular. El elemento fonológico es, en efecto, la base del retruécano, el juego de palabras, etcétera. Es, en suma, en el significante, aquello con lo que nosotros, analistas, hemos de jugar sin cesar. Salvo quienes llegan aquí por primera vez, deben de tener ustedes alguna noción al respecto, y por eso hoy empezaremos a entrar en cierto modo en el tema del inconsciente a través de la agudeza, el *Witz*.



La otra línea es la del discurso racional, en el que ya están integrados cierto número de puntos de referencia, de cosas fijas. Estas cosas, en esta ocasión, sólo pueden captarse estrictamente en el nivel de los empleos del significante, es decir, aquello que concretamente, en el uso del discurso, constituye puntos fijos. Como ustedes saben, están muy lejos de corresponder de forma unívoca a una cosa. No hay ni un solo semantema que corresponda a una sola cosa. Un semantema corresponde la mayoría de las veces a cosas muy diversas. Nos detenemos aquí en el nivel del semantema, es decir, lo que está fijado y definido por un empleo.

Se trata, pues, de la línea del discurso corriente, común, como lo admite el código del discurso que yo llamaría el discurso de la realidad que da-

mos por supuesto. Es también el nivel donde se producen menos creaciones de sentido, porque ahí el sentido ya está, en cierto modo, dado. La mayor parte del tiempo, este discurso sólo consiste en una fina mezcla de los ideales admitidos. En este nivel precisamente es donde se produce el famoso discurso vacío del que partió cierto número de observaciones mías sobre la función de la palabra y el campo del lenguaje.

Como muy bien ven ustedes, esta línea es el discurso concreto del sujeto individual, el que habla y se hace oír, es el discurso que se puede grabar en un disco, mientras que la primera son todas las posibilidades que ello incluye en cuanto a descomposición, reinterpretación, resonancia, efectos metafórico y metonímico. Una va en sentido contrario de la otra, por la simple razón de que se deslizan una sobre otra. Pero una corta a la otra. Se cortan en dos puntos perfectamente reconocibles.

Si partimos del discurso, el primer punto donde topa con la cadena propiamente significante es lo que acabo de explicarles desde el punto de vista del significante, a saber, el haz de los empleos. Lo llamaremos el código, en un punto marcado aquí α.

Es preciso que el código se encuentre en alguna parte para que pueda haber audición del discurso. Este código está, evidentemente, en A mayúscula, es decir el Otro como compañero de lenguaje. Este Otro es absolutamente preciso que exista y, les ruego que lo adviertan, no hay ninguna razón en absoluto para llamarlo con ese nombre imbécil y delirante de la conciencia colectiva. Un Otro es un Otro. Basta con uno solo para que la lengua esté viva. Hasta tal punto basta con uno solo, que este Otro por sí solo puede constituir el primer tiempo — con que quede uno y pueda hablarse a sí mismo su lengua, con eso basta para que esté él y no sólo un Otro sino incluso dos, en todo caso alguien que lo comprenda. Se puede seguir contando ocurrencias en una lengua cuando se es su único posesor.

He aquí, pues, el primer encuentro, que se produce en lo que hemos llamado el código. El segundo encuentro que remata el bucle, que constituye el sentido propiamente dicho, que lo constituye a partir del código con el que el bucle se ha encontrado en primer lugar, se produce en este punto de llegada marcado γ. Como ven, aquí llegan dos flechas, y hoy me dispensaré de decirles cuál es la segunda. El resultado de la conjunción del discurso con el significante como soporte creador del sentido es el mensaje.

En el mensaje, el sentido nace. La verdad que se ha de anunciar, si hay alguna verdad, está ahí. La mayor parte de las veces no se anuncia ninguna verdad, por la sencilla razón de que, las más de las veces, el discurso no pasa en absoluto a través de la cadena significante, es el puro y simple

ronroneo de la repetición, el molinillo de palabras, que pasa en cortocircuito entre β y β'. El discurso no dice absolutamente nada, salvo indicarles que soy un animal parlante. Es el discurso común, hecho de palabras para no decir nada, gracias al cual nos aseguramos de no hallarnos frente a lo que el hombre es por naturaleza, a saber, una bestia feroz.

Los dos puntos — el mínimo de nudos del cortocircuito del discurso — son fácilmente reconocibles. Son, por una parte, en β', el objeto, en el sentido del objeto metonímico del que les hablé el año pasado. Por otra parte, en β, el Yo *(Je),* en tanto que indica en el propio discurso el lugar de quien habla.

Pueden apreciar en este esquema, de forma sensible, lo que vincula y lo que distingue enunciado y enunciación. Es una verdad perfecta e inmediatamente accesible a la experiencia lingüística, pero que la experiencia freudiana del análisis confirma al menos con la distinción principal que existe entre el Yo *(Je),* que no es sino el lugar del que habla en la cadena del discurso, el cual además no tiene necesidad siquiera de ser designado con un Yo *(Je),* y, por otra parte, el mensaje, que requiere totalmente, como mínimo, el aparato de este esquema para existir. Es completamente imposible hacer surgir, de forma irradiante y concéntrica, de la existencia de un sujeto cualquiera, un mensaje o una palabra cualquiera si no se da toda esta complejidad — y ello por la sencilla razón de que la palabra supone precisamente la existencia de una cadena significante.

Su génesis está lejos de ser algo simple de obtener — nos ha costado un año conseguirlo. Supone la existencia de una red de los empleos, dicho de otra manera, del uso de una lengua. Supone además todo este mecanismo por el cual — digas lo que digas, pensando en ello o sin pensarlo, formules lo que formules — tan pronto entras en la rueda del molinillo de palabras, tu discurso siempre dice más de lo que tú dices.

Además, por el solo hecho de ser palabra, el discurso se basa en la existencia en alguna parte de aquel término de referencia que es el plano de la verdad — de la verdad en cuanto distinta de la realidad, lo cual hace entrar en juego el surgimiento posible de sentidos nuevos introducidos en el mundo o la realidad. No son sentidos que ya estén sino sentidos que ella hace surgir, que literalmente introduce.

Aquí tienen ustedes, irradiando por una parte del mensaje y por otra parte del Yo *(Je),* estos pequeños alerones que indican dos sentidos divergentes. Desde el Yo *(Je),* uno va hacia el objeto metonímico y el segundo hacia el Otro. Simétricamente, por la vía de retorno del discurso, el mensaje va hacia el objeto metonímico y hacia el Otro. Todo esto es provisional, les ruego que lo tengan en cuenta, pero van a ver cómo estas dos líneas que

pueden parecerles obvias, la que va del Yo *(Je)* al Otro y la que va del Yo *(Je)* al objeto metonímico, nos serán de gran utilidad.

Verán también a qué corresponden las otras dos líneas, formidablemente apasionantes, que van del mensaje al código y del código al mensaje. En efecto, existe una línea de retorno, y si no existiera no habría la menor esperanza de creación de sentido, como se lo indica a ustedes el esquema. Es precisamente en el juego entre el mensaje y el código, y también, en consecuencia, en el retorno desde el código al mensaje, donde actúa la dimensión esencial en la que nos introduce, a este mismo nivel, la agudeza.

Ahí es donde nos mantendremos durante cierto número de lecciones para ver todo lo que de extraordinariamente sugerente e indicativo puede ocurrir.

Esto nos proporcionará también una ocasión más para aprehender la relación de dependencia en que se encuentra el objeto metonímico, ese famoso objeto del cual empezamos a ocuparnos el año pasado, ese objeto que nunca está ahí, que siempre está situado en otra parte, que siempre es otra cosa.

Ahora abordemos el *Witz.*

3

El *Witz* es lo que se ha traducido como *trait d'esprit.* También se ha dicho *mot d'esprit,* dejo de lado las razones por las que prefiero la primera traducción. Pero el *Witz* quiere decir también el *espíritu.* Este término se nos presenta pues, enseguida, con una ambigüedad extrema.[2]

Una ocurrencia es a veces objeto de cierta depreciación — es ligereza, falta de seriedad, fantasía, capricho. ¿Y el espíritu? En este caso, por el contrario, uno se detiene, va con cuidado antes de hablar de la misma forma.

Conviene dejarle al espíritu todas sus ambigüedades, incluyendo el espíritu en su sentido amplio, ese espíritu que evidentemente sirve demasia-

2. La palabra francesa *esprit* cubre un campo inmenso, que corresponde a multitud de términos en español, según los contextos: espíritu, alma, mente, conciencia, ingenio, inteligencia, gracia, agudeza, ánimo, malicia, picardía, carácter, mentalidad, intención, etc., aparte de algún uso en plural, con significados semejantes a la expresión "las gentes", etc. Trataremos de usar el más adecuado a cada contexto particular, intentando transmitir el juego con los diversos sentidos y recurriendo a veces a la traducción literal. [N. del T.]

do a menudo de pabellón para mercancías dudosas, el espíritu del espiritualismo. Pero no por ello carece la noción de espíritu de un centro de gravedad, que reside para nosotros en el ingenio en el sentido en que se habla de un espíritu agudo,[3] aunque no tenga una reputación excesivamente buena. El espíritu, nosotros lo centraremos en la agudeza, es decir, lo que parece más contingente, más caduco, más asequible a la crítica. Ciertamente, es propio del genio del psicoanálisis hacer cosas así, y por eso no nos ha de sorprender que el único punto, en suma, de la obra de Freud, donde se mencione lo que otros decoran con una mayúscula, a saber, el espíritu, sea su obra sobre el *Witz*. No por ello carecen de parentesco los dos polos del término, que desde siempre ha dado pie a disputas.

Sería divertido recordarles la tradición inglesa. El *Wit* es todavía más netamente ambiguo que el *Witz*, e incluso que el *esprit* en francés.

Han abundado las discusiones sobre el verdadero, el auténtico espíritu, el buen espíritu, por decirlo todo, y por otra parte, sobre el mal espíritu, es decir, ese espíritu con el cual los que se dedican a hacer piruetas entretienen a la gente. ¿Cómo distinguirlos? Sería preciso referirse a las dificultades que abordaron los críticos. Tras el siglo XVIII, con Addison, Pope, etcétera, la cuestión continúa a principios del siglo XIX con la escuela romántica inglesa, que por fuerza tenía que poner de actualidad la cuestión del *Wit*. Los escritos de Hazlitt son a este respecto muy significativos. Alguien de quien tendremos ocasión de hablar, Coleridge, fue quien llegó más lejos en esta vía.

Podría hablarles igualmente de la tradición alemana. En particular, la promoción del espíritu al primer plano del cristianismo literario siguió en Alemania una evolución estrictamente paralela. La cuestión del *Witz* se encuentra en el corazón de toda la especulación romántica, que requerirá nuestra atención tanto desde el punto de vista histórico como desde el punto de vista de la situación del análisis.

Es muy llamativo que entre nosotros no haya nada que corresponda a este interés de la crítica por la cuestión del *Wit* o del *Witz*. Las únicas personas que se han ocupado seriamente de ello han sido los poetas. En el período del siglo XIX, entre los poetas, la cuestión no sólo está viva sino que se encuentra en el corazón de la obra de Baudelaire y de Mallarmé. Por otra parte, siempre se la ha presentado, incluso en ensayos, desde el punto

3. *Homme d'esprit.* En esta expresión se mezcla el ingenio con la malicia, incluso la picardía. [N. del T.]

de vista crítico, quiero decir desde el punto de vista de una formulación intelectual del problema.

Dejo de lado la tradición principal, la española, porque es demasiado importante como para que no hayamos de remitirnos a ella abundantemente más tarde.

El punto decisivo es el siguiente — lean lo que lean ustedes sobre el problema del *Witz* o del *Wit*, el hecho es que siempre llegan a claros callejones sin salida, que sólo el tiempo me impide desarrollarles hoy — ya lo retomaré. Dejo esta parte de mi discurso, pero ulteriormente les demostraré qué salto, qué franca ruptura, qué diferencia de calidad y de resultados caracterizan a la obra de Freud.

Freud no había llevado a cabo la investigación a la que acabo de referirme sobre la tradición europea del *Witz*. Nos dice cuáles son sus fuentes, están claras — son tres libros muy sensatos, muy legibles, de esos buenos profesores alemanes de pequeñas universidades, que tenían tiempo para reflexionar apaciblemente y hacían cosas nada pedantes. Son Kuno Fischer, Theodor Vischer y Theodor Lipps, un profesor de Múnich que, de los tres, escribió las mejores cosas, y llega muy lejos, incluso le tiende las manos a la investigación freudiana. Simplemente, si el Sr. Lipps no hubiera estado tan preocupado por la respetabilidad de su *Witz*, si no hubiera querido que hubiese uno verdadero y otro falso, habría llegado sin duda mucho más lejos. Por el contrario, eso no retuvo a Freud para nada. Ya estaba acostumbrado a exponerse, y por este motivo vio mucho más claro. También porque vio las relaciones estructurales que hay entre el *Witz* y el inconsciente.

¿En qué plano las vio? Únicamente en un plano que podemos llamar formal. Entiendo *formal,* no en el sentido de bellas formas, redondeces, todo aquello con lo que tratan de sumergirlos otra vez en el más negro oscurantismo, sino en el sentido en que se habla de la forma en la teoría literaria, por ejemplo. En efecto, hay otra tradición de la que no les he hablado, pero es también porque habré de referirme a ella a menudo, una tradición nacida recientemente, la tradición checa. Su ignorancia les hace creer que la referencia al formalismo tiene un sentido vago. De ninguna manera. El formalismo tiene un sentido extremadamente preciso — es una escuela crítica literaria, perseguida desde ya hace algún tiempo por la organización estatal que está de parte del *sputnik.* De cualquier forma, donde Freud se sitúa es en el nivel de este formalismo, es decir, de una teoría estructural del significante propiamente dicho, y el resultado no deja lugar a dudas, más aún, es del todo convincente. Ésta es una clave que me permite ir mucho más lejos.

Después de haberles pedido que lean de vez en cuando mis artículos, de todas formas no tengo necesidad de pedirles que lean el libro de Freud, *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*. Dado que este año les hablo del *Witz*, me parece lo mínimo. Verán que la economía de este libro se basa en que Freud parte de la técnica del chiste y vuelve a ella constantemente. ¿Qué significa esto para él? Se trata de *técnica verbal*, como se suele decir. Yo les digo, más precisamente, *técnica del significante*.

Si Freud desentraña verdaderamente el problema, es porque parte de la técnica del significante y vuelve a ella sin cesar. Pone de manifiesto distintos planos, y de pronto se ve con la mayor nitidez qué es lo que se debe saber distinguir para no perderse en perpetuas confusiones del significado, en pensamientos que no permiten salir del apuro. Se ve, por ejemplo, que hay un problema del ingenio y hay un problema de lo cómico, y que no es lo mismo. De la misma forma, por mucho que de vez en cuando el problema de lo cómico y el problema de la risa vayan juntos, incluso aunque los tres se enmarañen, no se trata tampoco del mismo problema.

En resumen, para esclarecer el problema de la agudeza, Freud parte de la técnica significante, y de ahí partiremos nosotros con él.

Curiosamente, se produce en un nivel del que, está claro, no se indica que sea el nivel del inconsciente, pero, por razones profundas, relacionadas con la propia naturaleza de lo que está en juego en el *Witz*, fijándonos en eso es como mejor veremos lo que no está del todo ahí, sino al lado, y que es el inconsciente. El inconsciente, precisamente, sólo se aclara y se nos confía cuando miramos un poco al lado.[4] Lo verán ustedes constantemente en el *Witz*, pues ésta es su propia naturaleza — miras ahí y eso te permite ver lo que no está ahí.

Empecemos, pues, con Freud por las claves de la técnica del significante.

Freud no se mató para encontrar ejemplos — casi todos los que nos da, y que pueden parecernos un poco prosaicos y de valor desigual, los toma de esos tres profesores, por eso les he dicho en qué estima los tenía. Con todo, hay otra fuente en la que Freud verdaderamente se empapa, es Heinrich Heine, y de esta fuente toma su primer ejemplo.

Se trata de una palabra espléndida que florece en la boca de Hirsch-Hyacinth, judío de Hamburgo que colecciona boletos de lotería, menesteroso y famélico, con quien Heine se encuentra en los baños de Lucas. Si quieren llevar a cabo una lectura completa sobre el *Witz*, deben leer

4. *À côté*. En otros contextos se usa como adjetivo ("errado") o adverbio ("erradamente"). Véanse págs. 281 y 330. [N. del T.]

Reisebilder, *Estampas de viaje*, que es desconcertante que no sea un libro clásico. En la parte italiana, se encuentra un pasaje donde figura aquel personaje inenarrable sobre cuyas propiedades espero tener todavía tiempo de decirles algo hoy.

En el transcurso de su conversación con él, Heine obtiene de Hirsch-Hyacinth la declaración de que tuvo el honor de curarle los callos al gran Rothschild, Nathan el Sabio. Mientras le limaba los callos, se decía a sí mismo que él, Hirsch-Hyacinth, era un hombre importante. En efecto, pensaba que durante esta operación Nathan el Sabio estaba meditando sobre los diversos correos que había de enviar a los reyes, y que si él, Hirsch-Hyacinth, le roía demasiado un callo, resultaría en las alturas alguna irritación, y en consecuencia Nathan a su vez la tomaría un poco más con los reyes.

Y así, de una cosa a otra, Hirsch-Hyacinth acaba hablando de otro Rothschild que conoció, Salomon Rothschild. Un día que se anunció en casa de este último como Hirsch-Hyacinth, obtuvo esta respuesta en lenguaje campechano — *Yo también colecciono lotería, la lotería Rothschild, no quiero que mi colega ponga un pie en la cocina. Y*, exclama Hirsh-Hyacinth, *me trató de una forma del todo famillonaria*.

He aquí en qué se detiene Freud.

¿Qué es eso de *famillonaria*? ¿Es un neologismo, un lapsus, una ocurrencia? Es una ocurrencia, sin duda, pero el solo hecho de que haya podido plantearme las dos otras preguntas nos introduce ya en una ambigüedad del significante en el inconsciente.

¿Qué nos dice Freud? Que reconocemos aquí el mecanismo de la condensación, materializada en el material del significante, se trata de una especie de encastrado, con ayuda de no sé qué máquina, de dos líneas de la cadena significante. Freud completa esta palabra con un precioso esquema significante donde se inscribe, primero, *familiar*, luego, debajo, *millonaria*. Fonéticamente, *ar/ar* está en los dos casos, igual que *mill/mill*, eso se condensa y, en el intervalo entre los dos, aparece *famillonaria*.

Famili	ar
mill	onaria
faMILLon	ARia

Tratemos de ver qué ocurre en el esquema de la pizarra. Me veo obligado a ir deprisa, pero tengo algo que señalarles.

Evidentemente, puede esquematizarse el discurso diciendo que parte del Yo *(Je)* para dirigirse al Otro. Es más correcto darse cuenta de que, con independencia de lo que pensemos, todo discurso parte del Otro, α, se refleja en el Yo *(Je)* en β, pues éste se ha de ver implicado en el asunto, vuelve al Otro en un segundo tiempo — de ahí la invocación al Otro, *Yo tenía con Salomon Rothschild un trato del todo familiar* — y a continuación se va volando hacia el mensaje, γ.

Pero no olviden que el interés de este esquema está en que tiene dos líneas y las cosas circulan al mismo tiempo por la línea de la cadena significante. Por la misteriosa propiedad de los fonemas que se encuentran en una y otra palabra, correlativamente algo se remueve en el significante, se produce una sacudida en la propia cadena significante elemental. En lo que se refiere a la cadena, hay igualmente tres tiempos.

En el primer tiempo, el esbozo del mensaje.

En el segundo tiempo, la cadena se refleja en β' en el objeto metonímico, *mi millonario*. En efecto, de lo que se trata para Hirsch-Hyacinth es del objeto metonímico, esquematizado, de su pertenencia. Es *su* millonario, pero al mismo tiempo no lo es, porque es más bien el millonario quien lo posee a él. Resultado — no pasa,[5] y por eso precisamente este millonario se refleja en el segundo tiempo en β', a la vez que el otro término, la *forma familiar*, llega a α.

En el tercer tiempo, *millonaria* y *familiar* se encuentran y se conjugan en el mensaje, en γ, para producir *famillonaria*.

Encontrar este esquema puede parecerles pueril, aunque esté bien, porque soy yo quien lo ha hecho. Pero cuando se les vaya pegando a lo largo de todo el año, tal vez se dirán que sirve de algo. En particular, gracias al hecho de que nos presenta exigencias topológicas, nos permite medir nuestros pasos en lo que se refiere al significante. Tal como está hecho, lo recorran como lo recorran, limita nuestros pasos — quiero decir que cada vez que debamos dar un paso, el esquema nos exigirá que no demos más de tres elementales. A eso están destinadas las boyas iniciales y las puntas de flecha, así como los alerones relacionados con los segmentos, que siempre han

5. *Ne passe pas.* Tanto en este caso como en frases afirmativas que incluyen la forma *passe,* traducimos literalmente este término sin añadidos por su connotación topológica precisa en el contexto del grafo. Hay que recordar por otra parte que en francés está muy presente la idea de "ser admitido", "concedido", "aprobado" e "introducirse en", así como lo que coloquialmente se diría "colar". En español está demasiado presente, por el contrario, la idea de caducidad, de alejamiento.

de estar en una posición segunda intermedia. Las otras son, o bien iniciales o bien terminales.

Así pues, en tres tiempos, las dos cadenas, la del discurso y la del significante, llegan a converger en el mismo punto, el del mensaje. Como resultado, el Sr. Hirsch-Hyacinth fue tratado de una forma del todo *famillonaria.*

Este mensaje es perfectamente incongruente, porque no se admite, no está en el código. En eso reside todo. Por supuesto, el mensaje está hecho, en principio, para estar en cierta relación de distinción respecto al código, pero aquí, es en el propio plano significante donde viola manifiestamente el código.

La definición que les propongo de la agudeza descansa de entrada en esto, que el mensaje se produce en cierto nivel de la producción significante, se diferencia y se distingue respecto al código, y adquiere, por esta distinción y esta diferencia, valor de mensaje. El mensaje reside en su diferencia respecto al código.

¿Cómo se sanciona esta diferencia? Aquí se trata del segundo plano. Esta diferencia es sancionada como agudeza por el Otro. Esto es indispensable, y está en Freud.

Hay dos cosas en el libro de Freud sobre la agudeza — la promoción de la técnica significante y la referencia al Otro como tercero. Esta referencia, que les martilleo desde hace años, Freud la articula claramente, en especial en la segunda parte de su obra, pero por fuerza desde el principio.

Por ejemplo, Freud nos destaca perpetuamente la diferencia entre la agudeza y lo cómico, debida a que lo cómico es dual. Lo cómico es la relación dual, y es preciso que esté el Otro tercero para que haya agudeza. La sanción del Otro tercero, ya sea que lo sostenga o no un individuo, resulta aquí esencial. El Otro devuelve la pelota, dispone el mensaje en el código como agudeza, dice, en el código — *Esto es una agudeza.* Si nadie lo hace, no hay agudeza. Si nadie se da cuenta, si *famillonaria* es un lapsus, no constituye una agudeza. Es preciso, pues, que el Otro lo codifique como agudeza, que se inscriba en el código mediante esta intervención del Otro.

Tercer elemento de la definición — la agudeza tiene relación con algo que está situado profundamente en el nivel del sentido. No digo que sea *una* verdad, pues las sutiles alusiones a no sé qué de la psicología del millonario y el parásito, aunque contribuyan mucho a nuestro placer, ya hablaremos de ello, no nos explican la producción de este *famillonario.* Yo digo que es *la* verdad.

Desde hoy les propongo que la esencia de la agudeza — si queremos buscarla, y buscarla con Freud, pues él nos llevará tan lejos como sea posible en esta dirección, hacia lo más agudo que tiene, porque de agudeza se trata y tiene punta —[6] reside en su relación con una dimensión radical que se refiere esencialmente a la verdad, a saber, a lo que llamé, en mi artículo sobre "La instancia de la letra", la dimensión de coartada de la verdad.

Por muy de cerca que queramos captar la esencia de la agudeza, lo cual no deja de producirnos no sé qué diplopía mental, de lo que se trata siempre, lo que la agudeza hace expresamente, es esto — designa, siempre al lado, lo que sólo se ve mirando en otra dirección.

Aquí es donde lo retomaremos la próxima vez. Los dejo sin duda con algo pendiente, con un enigma. De todas formas, creo haber planteado los términos a los que, como luego les demostraré, debemos mantenernos necesariamente fieles.

6 DE NOVIEMBRE DE 1957

6. [...] *il nous conduira aussi loin que possible dans ce sens où est sa pointe, puisque de pointe il s'agit, et pointe il y a.* [N. del T.]

II

EL FATUO-MILLONARIO

Sustitución, condensación, metáfora
Aterrado
Del ingenio al lapsus y al olvido del nombre
Ruinas y destellos metonímicos
El parásito y su amo

Reanudemos nuestra exposición en el punto donde la habíamos dejado la última vez, en el momento en que Hirsch-Hyacinth, dirigiéndose al autor de *Reisebilder,* con quien se había encontrado en los baños de Lucas, le dice — *Tan cierto como que Dios ha de darme todo lo bueno, estaba sentado con Salomon Rothschild, y me trató del todo como a un igual, de una forma del todo famillonaria.*

1

He aquí, pues, de dónde partimos, de la palabra *famillonaria*, que en resumidas cuentas hizo fortuna. Es conocida porque Freud la toma como punto de partida, y empezando desde ahí trataré de mostrarles de qué forma aborda la agudeza.

Si analizarlo resulta útil para nuestro propósito, si este punto es ejemplar, es porque nos manifiesta — y por desgracia, resulta necesario — de forma inequívoca la importancia del significante en lo que podemos llamar con Freud los mecanismos del inconsciente.

Es sorprendente ver cómo, a medida que bregan con el delicado tema de la afasia, es decir, el déficit de palabra, los neurólogos, que no están especialmente preparados para ello por su disciplina, hacen día a día progresos notables en lo que podemos llamar su formación lingüística, pero

los psicoanalistas, cuyo arte y cuya técnica se basan por entero en el uso de la palabra, no la han tenido en cuenta hasta ahora en lo más mínimo, cuando la referencia de Freud al dominio de la filología no es simplemente una referencia humanista, manifestación de su cultura o sus lecturas, sino una referencia interna, orgánica.

Como después de la última vez han entreabierto ustedes, al menos la mayoría, espero, la obra de Freud sobre el *Witz*, han podido darse cuenta de que toda su argumentación gira alrededor de la técnica del chiste en cuanto técnica de lenguaje. Si el sentido y la significación que surgen en el chiste le parecen merecedores de una comparación con el inconsciente, ello no se basa sino en su función de placer. Lo recalco, porque todo lo que tengo que decir sobre la agudeza tiene relación con esto — lo esencial gira siempre y únicamente en torno a analogías de estructura que sólo se conciben en el plano lingüístico, y que se manifiestan entre el aspecto técnico o verbal del chiste y los mecanismos propios del inconsciente, que él descubrió bajo nombres diversos, tales como la condensación y el desplazamiento — por hoy me limito a estos dos.

En eso estamos. Así pues, Hirsch-Hyacinth, ficción de Henri Heine, cuenta lo que le ocurrió. Ateniéndonos al segmento que he aislado al comienzo, al principio se produce un enunciado muy nítido, que realza lo que seguirá a continuación, lo sirve en bandeja, lo exalta. Es la invocación del Testimonio universal y las relaciones personales del sujeto con dicho Testimonio, es decir, Dios. *Tan cierto como que Dios ha de darme todos los bienes* — es al mismo tiempo indiscutiblemente significativo por su sentido e irónico por las carencias que la realidad puede poner de manifiesto. La continuación — *estaba sentado junto a Salomon Rothschild, del todo como un igual* — hace surgir el objeto. Este *del todo* contiene algo bastante significativo. Cuando invocamos la totalidad, es que no estamos del todo seguros de que esté verdaderamente constituida. Encontramos esto mismo en muchos niveles, diría incluso en todos los niveles, del uso de la noción de totalidad.

Finalmente, se produce el fenómeno inesperado, el escándalo de la enunciación, a saber, ese mensaje inédito que ni siquiera sabemos todavía qué es, todavía no podemos nombrarlo — *de una forma del todo famillonaria, del todo famillonariamente*.

¿Es un acto fallido o un acto logrado? ¿Un patinazo o una creación poética? No lo sabemos. Tal vez ambas cosas a un tiempo. Pero conviene detenerse precisamente en la formación del fenómeno sólo en el plano significante. En efecto, como lo anuncié la última vez, hay ahí una función significante que es propia de la agudeza, en cuanto significante que escapa al código, es decir, a todas las formaciones del significante acumuladas hasta entonces en sus funciones de creación de significado. Aparece algo nuevo que se puede concebir como vinculado con el propio mecanismo de lo que podemos llamar el progreso de la lengua, o su cambio, pero que nos exige, antes de ocuparnos de él, detenernos en su propia formación con el fin de situarlo con respecto al mecanismo formador del significante.

El fenómeno esencial es el nudo, el punto donde aparece ese significante nuevo y paradójico, *famillonaria*. Freud parte de él y a él vuelve sin cesar, nos ruega que nos detengamos ahí, y como verán, hasta el final de su especulación sobre la agudeza no deja de volver a ese punto como al fenómeno esencial. Es el fenómeno técnico que caracteriza al chiste. Ahí está el fenómeno central. Nos aporta una enseñanza en el plano que nos es propio, el de las relaciones con el inconsciente, y al mismo tiempo esclarece desde una perspectiva nueva tanto aquello que lo ocasiona en las tendencias — tal es la palabra empleada en esta obra — como aquello que lo rodea e irradia de él, lo cómico, la risa, etcétera. Si no nos detuviéramos en este punto, no podríamos articular de forma válida ni las consecuencias y el cortejo del fenómeno, ni sus fuentes y sus puntos de reclamo.[1]

Así, detengámonos en *famillonaria*. Hay diversas formas de abordarlo. El objetivo de nuestro esquema es hacérselo a ustedes posible, pero también lo tienen para inscribir en él los distintos planos de la elaboración significante — he elegido esta palabra, *elaboración*, porque Freud la destaca. Para que no se sorprendan demasiado, empecemos por el nivel del sentido.

¿Qué ocurre cuando aparece *famillonaria*? De entrada, notamos como una aspiración al sentido, un sentido que es irónico, incluso satírico. De forma menos aparente, desarrollándose en los contragolpes del fenómeno, propagándose por el mundo a continuación de él, surge también un objeto, el cual, por su parte, tiende más bien a lo cómico, a lo absurdo, al no-sentido. Es el personaje del *famillonario*, en tanto que es la irrisión del millonario y tiende a adquirir la forma de una figura.

No hay que hacer gran cosa para indicarles en qué dirección tiende a encarnarse. El propio Freud nos indica de paso que Henri Heine, redoblando su chiste, llamará al millonario *Millionarr*, que en alemán significa algo así como *tarambana-millonario*.[2] En la misma línea de substantivación del

1. *Points d'appel.* [N. del T.]
2. *Fou-fou millionnaire.* [N. del T.]

famillonario, en francés podríamos decir *fat-millionnaire*, con un guión en medio, *fatuo-millonario*.

Este enfoque les demuestra que no siempre somos inhumanos. Está bien — a condición de no ir mucho más lejos en esta dirección. Ésta es la clase de pasos que no se deben dar precipitadamente. Se trata de no comprender demasiado deprisa, porque si se comprende demasiado deprisa, no se comprende nada de nada. Tales consideraciones no explican el fenómeno, en qué está vinculado con la economía general del significante.

2

Ahora he de insistir para que todos ustedes tomen conocimiento de los ejemplos que di, en "La instancia de la letra", de lo que llamo las funciones esenciales del significante, en tanto que a su través el arado del significante excava en lo real el significado, literalmente lo evoca, lo hace surgir, lo maneja, lo engendra. Se trata de las funciones de la metáfora y de la metonimia.

Al parecer, a algunos, lo que les impide entrar en este artículo es, digamos, mi estilo.

Lo siento, no puedo hacer nada al respecto — mi estilo es lo que es. Les pido que hagan un esfuerzo. Tan sólo añadiré que cualesquiera que sean las deficiencias que puedan intervenir debidas a mí personalmente, hay también en las dificultades de este estilo — quizá puedan entreverlo — algo que responde al propio objeto en cuestión. Como se trata, en efecto, de hablar de forma válida de las funciones creadoras ejercidas por el significante sobre el significado, a saber, no simplemente hablar de la palabra sino hablar siguiendo el hilo de la palabra, por así decirlo, para evocar sus propias funciones, tal vez se impongan algunas necesidades internas de estilo — la concisión, por ejemplo, la alusión, incluso la pulla, otros tantos elementos decisivos para entrar en el campo donde dichas funciones gobiernan, no sólo los accesos sino toda la textura. La continuación de mi exposición de este año, así lo espero, se lo demostrará. Volveremos a hablar de ello a propósito de cierto estilo que no dudaremos en llamar por su nombre, por ambiguo que pueda parecer, a saber, el manierismo. Trataré de mostrarles que no sólo tiene detrás una gran tradición sino que su función es irreemplazable.

Esto era sólo un paréntesis, para volver a mi texto.

En él verán, pues, que lo que llamo, siguiendo a Roman Jakobson, su inventor, funciones metafórica y metonímica del lenguaje pueden expresarse de forma muy simple en el registro del significante.

Como ya lo he enunciado varias veces a lo largo de los años precedentes, las características del significante son las de la existencia de una cadena articulada, que, añado en este artículo, tiende a formar agrupamientos cerrados, es decir, formados por una serie de anillos que se enganchan unos con otros para constituir cadenas, las cuales a su vez se enganchan con otras cadenas a modo de anillos. La forma general de nuestro esquema, por otra parte, lo recuerda un poco, sin presentarlo directamente. La existencia de estas cadenas implica que las articulaciones o enlaces del significante tienen dos dimensiones, la que podemos llamar de la combinación, continuidad, concatenación de la cadena, y la de la sustitución, cuyas posibilidades siempre están implicadas en cada elemento de la cadena. Esta segunda dimensión se omite en la definición lineal que suele darse de la relación del significante con el significado.

En otros términos, en todo acto de lenguaje, si bien la dimensión diacrónica es esencial, también está implicada una sincronía, evocada por la posibilidad permanente de sustitución inherente a cada uno de los términos del significante.

La última vez les indiqué dos fórmulas, una de las cuales daba una representación de la combinación, y la otra la imagen de la relación de sustitución siempre implícita en toda articulación significante. No se requieren extraordinarias dotes de intuición para darse cuenta de que debe de haber alguna relación entre la fórmula de la metáfora y lo que Freud nos esquematiza de la formación de *famillonaria*.

¿Qué puede querer decir su esquema? Puede querer decir que en el intervalo algo ha caído, eludido en la articulación del sentido, y al mismo tiempo se producía algo que comprimía, encastrando el uno en el otro *familiar* y *millonaria* para producir *famillonaria*, que es lo que queda. Hay aquí una especie de caso particular de la función de sustitución, un caso particular del que quedan en cierto modo huellas. La condensación, si ustedes quieren, es una forma particular de lo que puede producirse en el nivel de la función de sustitución.

Sería bueno que tuvieran en mente desde ahora el largo desarrollo que hice en torno a una metáfora, la de la gavilla de Booz — *Su gavilla no era avara ni tenía odio* —, mostrando cómo lo que constituye aquí la metáfora es el hecho de que *su gavilla* reemplace al término *Booz*. Gracias a esta

metáfora, surge en torno a la figura de Booz un sentido, el sentido del advenimiento a su paternidad, con todo lo que puede irradiar y manar de ella por el hecho de que la alcanza de una forma inverosímil, tardía, imprevista, providencial, divina. Esta metáfora está ahí precisamente para mostrar el advenimiento de un nuevo sentido alrededor del personaje de Booz, quien parecía excluido de él, forcluido.

En la relación de sustitución reside el mecanismo creador, la fuerza creadora, la fuerza de engendramiento, nunca mejor dicho, de la metáfora.

La metáfora es una función completamente general. Incluso diría que si se concibe el engendramiento, por así decirlo, del mundo del sentido, es por la posibilidad de sustitución. Toda la historia de la lengua, a saber, los cambios de función gracias a los cuales se constituye una lengua, es ahí y en ninguna otra parte donde hemos de encontrarla.

Si un día quisiéramos imaginarnos un modelo o un ejemplo de la génesis y de la aparición de una lengua en esta realidad inconstituida que podría ser el mundo antes de que alguien hablara, deberíamos suponer un dato irreductible, original, que sería sin duda el mínimo de cadena significante. Hoy no insistiré en este cierto mínimo, pero ya les he dado las suficientes indicaciones al respecto para que sepan que por la vía de la metáfora, por el juego de la sustitución de un significante por otro en determinado lugar, es como se crea la posibilidad no sólo de desarrollos del significante sino también de surgimientos de sentidos siempre nuevos, los cuales siempre depuran, complican, profundizan, dan su sentido de profundidad a lo que, en lo real, no es más que pura opacidad.

Para ilustrárselo, quería un ejemplo de lo que se puede llamar la evolución del sentido, en la que encontramos siempre, en mayor o menor medida, el mecanismo de la sustitución. Como es habitual en estos casos, dejo que el azar me proporcione mis ejemplos. Éste me lo ha proporcionado, sin falta, alguien de mi entorno cercano que, debido a una traducción con la que se enfrentaba, tuvo que buscar en el diccionario el sentido de la palabra *aterrado*,[3] y se quedó sorprendido al pensar que hasta ahora nunca había comprendido bien su sentido. En efecto, *aterrado* no tiene originalmente, y en muchos de sus empleos, el sentido de *aterrorizado* sino el de *derribado*.

En Bossuet, *atterrer* significa literalmente *derribar*. En otros textos algo posteriores, vemos precisarse esa especie de peso de terror del cual los

3. *Atterré.* Tanto la etimología como el campo semántico son muy semejantes entre este término francés y su equivalente español. Lo mismo ocurre con *abattu.* [N. del T.]

puristas dirían que contamina, desvía el sentido de la palabra *aterrado*. Sin embargo, en este caso los puristas, indiscutiblemente, cometen un error. No hay ninguna clase de contaminación. Aunque, de pronto, tras recordarles el sentido etimológico de la palabra *aterrado*, algunos de ustedes tienen la ilusión de que *aterrar* no es, evidentemente, sino *poner contra la tierra, hacer tocar la tierra, poner tan bajo como la tierra*, dicho de otra manera, *consternar*, no es menos cierto que el uso corriente de la palabra implica un trasfondo de terror.

Partamos de otra palabra que tiene alguna relación con el sentido original de la palabra *aterrado*. Esto es pura convención, porque no hay en ninguna parte un origen de la palabra *aterrado*, pero admitamos que sea la palabra *abatido*, en la medida en que recuerda, en efecto, lo que podría recordarnos la palabra *aterrado* en su sentido supuestamente puro.

Así, la palabra *aterrado* sustituye a la palabra *abatido*. Es una metáfora.

Es una metáfora que no tiene aspecto de serlo, porque partimos de la hipótesis de que originalmente significan lo mismo, *lanzado al suelo* o *contra el suelo*. Les ruego que adviertan precisamente esto — si la palabra *aterrado* es fecunda, generadora de un nuevo sentido, no es porque cambie de la forma que sea el sentido de *abatido*.

Sin embargo, decir que alguien está *aterrado*, no es lo mismo que decir que está *abatido*, y por mucho que implique terror, tampoco es *aterrorizado*. Hay un matiz suplementario, algo nuevo, un nuevo sentido. Se introduce así un nuevo matiz de terror en el sentido psicológico, y ya metafórico, que tiene la palabra *abatido*.

Ni que decir tiene que psicológicamente nadie está *aterrado*, ni *abatido*, en sentido propio. Se trata de algo que no podemos decir si no hay palabras, y esas palabras proceden de una metáfora — a saber, lo que ocurre cuando un árbol es abatido o un luchador es derribado, *aterrado*, segunda metáfora.

Pero todo el interés de la cosa es subrayar que el terror es introducido por el *terr* que está en *aterrado*. Dicho de otra manera, la metáfora no es una inyección de sentido — como si eso fuera posible, como si los sentidos estuvieran en alguna parte, dondequiera que sea, en una reserva. Si la palabra *aterrado* aporta un sentido nuevo, no es porque tenga una significación sino en cuanto significante. Es porque contiene un fonema que se encuentra en la palabra *terror*. Por la vía significante, la del equívoco y de la homonimia, es decir por la vía de lo más sin sentido que pueda haber, es como la palabra engendra ese matiz de sentido, ese matiz de terror que introducirá, inyectará, en el sentido ya metafórico de la palabra *abatido*.

En otras palabras, en la relación de un significante con otro significante es como se engendrará cierta relación *significante sobre significado*. La distinción entre ambos es esencial.

$$\frac{S}{S'} \rightarrow \frac{S}{s}$$

A partir de la relación del significante con el significante, del enlace del significante de aquí con el significante que está ahí, de la relación puramente significante, es decir homonímica, entre *aterrado* y *terror*, podrá ejercerse la acción que es de engendramiento de significación, a saber, la introducción de un matiz por parte del terror en lo que ya existía como sentido sobre una base metafórica.

Esto nos ejemplifica lo que ocurre en el nivel de la metáfora. La vía metafórica preside no sólo la creación y la evolución de la lengua sino también la creación y la evolución del propio sentido, quiero decir, el sentido no sólo en cuanto percibido, también en cuanto en él se incluye el sujeto — es decir, el sentido enriquece nuestra vida.

Todavía quiero indicarles tan solo el arranque de un sendero por el que se puede ir a parar a lo que vemos ocurrir en el inconsciente.

Ya les he indicado la función esencial del gancho *terr*, que debemos considerar puramente significante, y el papel de la reserva homonímica con la que trabaja la metáfora, lo veamos o no. Pero aún sucede otra cosa. No sé si lo captarán enseguida. Lo captarán mejor cuando lo vean desarrollado. Esto es sólo el inicio de una vía esencial.

El matiz de significación que aporta *aterrado*, en la medida misma en que se constituye y se afirma, implica, adviértanlo, cierto dominio y cierta domesticación del terror. El terror no sólo es nombrado sino también atenuado, y esto es precisamente, por otra parte, lo que les permite mantener en su mente la ambigüedad de la palabra *aterrado*. Se dicen ustedes que, después de todo, *aterrado* ha de tener alguna relación con la tierra, que en él, el terror no es completo, y que el abatimiento, en el sentido en que éste carece de ambigüedad, conserva su valor prevalente, sólo se trata de un matiz.

Para decirlo todo, el terror permanece en este caso a media luz, no se lo ve de cara, se aborda por el rodeo intermedio de la depresión. Lo que ocurre queda completamente olvidado, hasta el momento en que yo se lo he recordado. El modelo está, en cuanto tal, fuera del circuito. Dicho de otra

manera, en la misma medida en que el matiz *aterrado* ha quedado establecido por el uso, en la medida en que se ha convertido en sentido y uso de sentido, el significante, por su parte, está, digamos la palabra, reprimido estrictamente hablando. Tan pronto ha quedado establecido con su matiz actual el uso de la palabra *aterrado*, el modelo, salvo cuando se recurre al diccionario y al discurso erudito, ya no está a vuestra disposición sino que, como *terr*, *terra*, está reprimido.

Voy un poco demasiado lejos, porque es una forma de pensamiento a la que todavía no están muy habituados, pero creo que esto nos evitará una vuelta atrás. Van a ver hasta qué punto este bosquejo queda confirmado por el análisis de los fenómenos.

3

Volvamos a nuestro *famillonario*, al punto de conjunción o de condensación metafórica que vimos formarse.

Para empezar, es conveniente separar la cosa de su contexto, a saber, del hecho de que es Hirsch-Hyacinth, o sea el ingenio de Heine, quien lo engendró. Luego iremos a buscar mucho más lejos su génesis en los antecedentes de Henri Heine y sus relaciones con la familia Rothschild. Incluso habría que releer toda la historia de la familia Rothschild para asegurarse de no cometer un error, pero por ahora no estamos en eso, estamos en *famillonaria*.

Aislémoslo por un instante. Estrechemos todo lo posible el campo de visión de la cámara en torno a este *famillonaria*. Después de todo, podría haber nacido en algún lugar distinto de la imaginación de Henri Heine. Tal vez no lo elaboró en un momento en que tenía delante su papel blanco, pluma en mano, quizás se le ocurrió alguna noche en una de aquellas deambulaciones parisinas que ya mencionaremos. Incluso existen muchas posibilidades de que fuera en un momento de fatiga, de crepúsculo. Este *famillonaria* muy bien podría ser un lapsus, es completamente concebible.

Ya me serví de un lapsus que recogí cuando brotaba de la boca de uno de mis pacientes. Tengo otros, pero vuelvo a éste porque siempre es preciso volver a las mismas cosas hasta que quedan bien gastadas, para luego pasar a otra cosa. Se trata del paciente que, contando su historia o sus aso-

ciaciones en mi diván, recordaba el tiempo en que, con su compañera, con la que acabó casándose ante el señor alcalde, se limitaba a vivir *maritablemente*.[4]

Ya han captado todos que esto puede escribirse en el esquema de Freud — encima, *maritalmente*, lo cual significa que no se está casado, y debajo un adverbio en el que se conjugan perfectamente la situación de los casados y la de los no casados, *miserablemente*. El resultado es *maritablemente*. No se dice, es mucho mejor que si se dijera. Ven ustedes aquí hasta qué punto el mensaje supera, no al mensajero, porque es verdaderamente el mensajero de los dioses quien habla por la boca de este inocente, sino que supera al soporte de la palabra.

El contexto, como diría Freud, excluye por completo que mi paciente haya hecho un chiste, y ustedes no lo hubieran sabido si yo no hubiera sido en este caso el Otro, con mayúscula, es decir el oyente, y el oyente no sólo atento, sino el oyente que entiende, en el verdadero sentido del término. Sin embargo, una vez puesto en su sitio, precisamente en el Otro, es un chiste particularmente sensacional y brillante.

De esta comparación entre la agudeza y el lapsus, Freud nos da innumerables ejemplos en la *Psicopatología de la vida cotidiana*. El lapsus está a veces tan cerca del chiste, que el propio Freud se ve obligado a decir que el contexto excluye que el paciente o la paciente haya creado eso a modo de chiste, y a nosotros nos ha de bastar con su palabra.

En algún lugar de esta obra, Freud da el ejemplo de aquella mujer que, hablando de la situación recíproca de los hombres y de las mujeres, dice — *Para que una mujer interese a los hombres, ha de ser bella* — lo cual no está al alcance de todo el mundo, presupone su frase —, *pero a un hombre, le basta con que sus cinco miembros estén derechos*.

Tales expresiones no son siempre plenamente traducibles, y muy a menudo me veo obligado a dar una transposición completa, es decir, a recrear el chiste en francés. Casi sería necesario emplear la expresión *todo tieso*.[5] La palabra *derecho* no es aquí de uso corriente, incluso es tan poco corriente que tampoco lo es en alemán. Freud ha de hacer una glosa sobre los cuatro y los cinco miembros para explicar la génesis del asunto. La tendencia un poco subida de tono no deja lugar a dudas. En todo caso, lo que Freud nos muestra es que la expresión no va tan *directa al grano*, ni en alemán ni en francés. Por otra parte, el contexto excluye, según él, que la mujer sea in-

4. *Maritablement/Misérablement.* [N. del T.]
5. *Tout raide/droit.* [N. del T.]

tencionadamente tan directa. Es verdaderamente un lapsus, pero ya ven ustedes cómo se parece a un chiste.

Así pues, puede tratarse de un chiste, puede tratarse de un lapsus, y yo aun diría más, puede tratarse pura y simplemente de una tontería, de una ingenuidad lingüística. Después de todo, incluso, en mi paciente, un hombre particularmente simpático, *maritablemente* no era verdaderamente un lapsus, porque esta palabra formaba parte a pesar de todo de su léxico, no creía en absoluto estar diciendo nada extraordinario. Hay gente que se pasea por la existencia así, a veces ocupan posiciones muy elevadas, y sueltan palabras de esta clase. Un célebre productor de cine, al parecer, las producía por kilómetros durante todo el día. Por ejemplo, para concluir algunas de sus frases imperiosas, decía — *Sí, así es, está firmado que no*.[6] No era un lapsus. Se debía simplemente a la ignorancia y a la estupidez.

Como hemos hablado de lapsus, que de todo esto es lo que nos toca más de cerca, veamos un poco qué ocurre en este nivel. Volvamos al lapsus por el que hemos pasado varias veces para subrayar precisamente la función esencial del significante, el lapsus original, por así decirlo, el que está en la base de la teoría freudiana, el que inaugura la *Psicopatología de la vida cotidiana* tras haber sido publicado con anterioridad — a saber, el olvido del nombre propio, en este caso *Signorelli*.

A primera vista, no es lo mismo un olvido que lo que acabo de comentarles. Pero si lo que les explico tiene su importancia, si es verdaderamente el mecanismo o el metabolismo del significante lo que está en el principio y en el mecanismo de las formaciones del inconsciente, en cada una de ellas hemos de encontrarlas todas. Lo que se diferencia en el exterior debe recobrar su unidad en el interior.

En el olvido del nombre, en vez de ver surgir una palabra, *famillonaria*, tenemos lo contrario — nos falta algo. ¿Qué nos muestra el análisis que hace Freud del olvido de un nombre propio, y además extranjero?

Leemos la *Psicopatología de la vida cotidiana* como quien lee el periódico, y lo conocemos tanto que creemos que no vale la pena fijarse. Sin embargo, todo eso son los pasos que dio Freud, y cada uno de sus pasos merece ser considerado, es portador de enseñanzas, es rico en consecuencias. De paso, les señalo que con un nombre, y un nombre propio, nos encontramos en el nivel del mensaje. Luego veremos qué importancia tiene, porque no puedo decírselo todo de una vez, a diferencia de los *psicoana-*

6. *Et puis, c'est comme ça, c'est signé que non.* [N. del T.]

listas de hoy, tan sabios, que lo dicen todo, que hablan del yo *(je)* y del yo *(moi)* como de cosas sin ninguna complejidad, que todo lo mezclan. Les proporciono algunas indicaciones que luego retomaré para desarrollarlas.

El nombre propio en cuestión es un nombre extranjero, porque sus elementos son ajenos a la lengua de Freud. *Signor* no es una palabra de la lengua alemana, y Freud subraya que esto no carece de importancia. No nos dice por qué, pero el hecho de que lo aislara en el capítulo inicial demuestra que en su opinión es un punto particularmente sensible de la realidad de la que se ocupa. Si Freud lo indica, es que nos encontramos en una dimensión distinta de la del nombre propio, que está siempre más o menos vinculado con signos cabalísticos. Si el nombre fuera absolutamente propio y particular, no habría patria.

Hay otro hecho que Freud destaca también enseguida, mientras que nosotros estamos acostumbrados a no fijarnos en él. En efecto, lo que le pareció notable en el olvido de los nombres propios, tal y como empieza recordándolo para abordar la *Psicopatología de la vida cotidiana*, es que este olvido no es un olvido absoluto, un agujero, una hiancia, presenta, por el contrario, otros nombres en su lugar. Aquí es donde para él se sitúa lo que es el punto de partida de toda ciencia, es decir, el asombro. Sería imposible asombrarse de verdad salvo de algo que ya se ha empezado a captar, aunque sea un poco, de lo contrario uno ni siquiera se fija, porque no ve nada. Pero Freud, precisamente, prevenido por su experiencia de las neurosis, ve que el hecho de que se produzcan sustituciones merece un examen atento.

Ahora tengo que apretar algo el paso y detallarles toda la economía del análisis de Freud de este olvido del nombre, que es un lapsus, en el sentido de que el nombre ha caído.

Todo se centra en lo que podemos llamar una aproximación metonímica. ¿Por qué? Porque lo que resurge en primer lugar son nombres sustitutivos — *Botticelli* y *Boltraffio*. No hay duda de que Freud sitúa el fenómeno en el plano metonímico. Lo captamos en el hecho — y por eso doy este rodeo por el análisis de un olvido — de que el surgimiento de estos nombres en lugar del *Signorelli* olvidado se sitúa en el nivel de una formación, no ya de sustitución sino de combinación. En el análisis que Freud hace de este caso, no hay ninguna relación perceptible entre *Signorelli*, *Boltraffio* y *Botticelli*, salvo relaciones indirectas, vinculadas únicamente con fenómenos de significante.

De entrada, me atengo a lo que Freud nos dice y que se impone por su rigor. Tenemos aquí una de las demostraciones más claras que jamás diera

de los mecanismos en juego en un fenómeno de formación y de deformación vinculado con el inconsciente. No deja nada que desear en cuanto a claridad. Por mi parte, me veo obligado aquí, para mayor claridad de mi propia exposición, a presentarles este análisis de forma indirecta, diciéndoles — *Es lo que Freud dice*.

Nos dice por qué está *Botticelli* ahí. La última parte de la palabra, *elli*, es el resto de *Signorelli*, descompletado debido a que se ha olvidado *Signor*. *Bo* es el resto, lo que queda de *Bosnia-Herzegovina*, en la medida en que el *Herr* está reprimido. La misma represión de *Herr* es lo que explica que *Boltraffio* asocie el *Bo* de *Bosnia-Herzegovina* con *Trafoi*, nombre de la localidad donde Freud se había enterado del suicidio de uno de sus pacientes por impotencia sexual.

Este último tema había sido recordado durante la conversación en coche entre Ragusa y Herzegovina inmediatamente anterior al olvido del nombre. Su interlocutor le hablaba de los turcos de Bosnia-Herzegovina, esos musulmanes tan simpáticos que, cuando el médico no ha conseguido curarlos, le dicen — *Herr, Señor, ya sabemos que usted ha hecho todo lo que ha podido*. El *Herr* tiene su peso propio, su acento significativo, está en el límite de lo decible, es el *Herr* absoluto, que es la muerte, esa muerte, como dice La Rochefoucauld, a la que no se puede mirar fijamente, como no se puede mirar el sol, y en efecto, Freud no puede, como otros.

La muerte se le presentifica aquí doblemente a Freud. Por el incidente que concierne a su función de médico y también por cierto enlace, manifiestamente presente y que tiene un acento muy personal, entre la muerte y la potencia sexual. Es muy probable que este enlace, indudable en el texto, no se encuentre sólo en el objeto, es decir, en lo que le presentifica el suicidio de su paciente.

¿Qué tenemos ahí? Nada más y nada menos, una pura y simple combinación de significantes. Son las ruinas metonímicas del objeto en cuestión. El objeto está detrás de los distintos elementos particulares que han intervenido en un pasado inmediato. ¿Quién está detrás de todo esto? El *Herr* absoluto, la muerte. La palabra se larga a otra parte, se borra, recula, es repelida, es *unterdrückt*, hablando con propiedad.

Hay dos palabras con las que Freud juega de forma ambigua. La primera es este *unterdrückt*, que ya les he traducido como *caído en las interioridades*.[7] La segunda es *verdrängt*.

7. *Tombé dans les dessous*. La expresión *les dessous* significa "los intríngulis", lo que está debajo, y designa la ropa interior femenina. [N. del T.]

Si lo localizamos en nuestro esquema, *Herr* se ha largado al nivel del objeto metonímico, y ello por una muy buena razón, amenazaba con estar demasiado presente en la continuación de aquellas conversaciones. Como *Ersatz*, encontramos los restos, las ruinas de ese objeto metonímico, a saber, el *Bo* que se combina con la otra ruina del nombre que en aquel momento se reprime, o sea *elli*, para no aparecer en el otro nombre sustitutivo.

He aquí la huella, el índice, que tenemos del nivel metonímico. Es lo que nos permite recuperar la cadena del fenómeno en el discurso. Aquí es donde, en el análisis, se sitúa lo que llamamos la asociación libre, en tanto que nos permite encontrar la pista del fenómeno inconsciente.

Como es metonímico, este objeto ya está quebrado. Todo lo que se produce en el terreno del lenguaje está ya siempre consumado. Si el objeto metonímico se quiebra tan fácilmente, es porque en cuanto objeto metonímico es ya sólo un fragmento de la realidad que representa. No lo es todo. En efecto, el *Signor* no se encuentra entre las huellas, los fragmentos, del objeto metonímico quebrado. Esto es lo que hemos de explicar ahora.

Si *Signor* no puede ser evocado, si él es la razón de que Freud no pueda dar con el nombre de *Signorelli*, es porque está implicado. Está implicado, evidentemente, de una forma indirecta, a través de *Herr*. *Herr* ha sido efectivamente pronunciado, en un momento particularmente significativo de la función que puede adquirir como *Herr* absoluto, en cuanto representante de la muerte que en esta ocasión está *unterdrückt*. El *Signor* sólo está implicado en la medida en que simplemente puede traducir *Herr*. Aquí nos encontramos nuevamente en el nivel sustitutivo.

La sustitución es la articulación, el medio significante donde se instaura el acto de la metáfora. Esto no significa que la sustitución sea la metáfora. Si les enseño a proceder aquí por todos estos caminos de forma articulada es precisamente para que no cometan sin cesar abusos de lenguaje. Decir que la metáfora se produce en el nivel de la sustitución significa que la sustitución es una posibilidad de articulación del significante, que la metáfora ejerce su función de creación de significado allí donde la sustitución puede producirse, pero son cosas distintas. De la misma forma, la metonimia y la combinación son dos cosas distintas.

Se lo preciso, de paso, porque esta clase de no distinciones conduce a lo que se llama abusos de lenguaje. En lo que en términos lógico-matemáticos se define como un conjunto o un subconjunto, cuando dicho conjunto sólo tiene un elemento, no hay que confundir el conjunto en cuestión con este elemento en particular. Es un ejemplo típico de abuso de lenguaje. Esto puede serles útil a los críticos de mis historias de $\alpha\ \beta\ \gamma\ \delta$.

Volvamos a lo que se produce con *Signor* y *Herr*. El enlace sustitutivo en cuestión es una sustitución que se llama heterónima. Es lo que ocurre en toda traducción — la traducción de un término a una lengua extranjera en el eje sustitutivo, en la comparación requerida por la existencia de diversos sistemas lingüísticos, se llama una sustitución heterónima. Me dirán ustedes que esto no es una metáfora. Estoy de acuerdo, sólo necesito una cosa, que sea una sustitución.

Vean que me limito a seguir lo que están ustedes obligados a admitir leyendo el texto. En otras palabras, su saber, quiero hacerles conseguir precisamente esto, que lo sepan. Es más, no estoy innovando — todo esto, han de admitirlo si admiten el texto de Freud.

Así, si *Signor* está implicado, si está metido, es ciertamente porque algo lo vincula con aquello de lo que tienen ustedes un signo en el fenómeno de la descomposición metonímica, en el punto donde se produce. *Signor* está implicado en cuanto sustituto de *Herr*.

No necesito más para indicarles que si *Herr* se ha largado por aquí, hacia las β, el *Signor*, como lo indica la dirección de las flechas, se ha largado hacia α-γ. No sólo se ha largado por ese lado sino que podemos admitir, mientras no vuelva a tratar este punto, que va y viene como una pelota entre el código y el mensaje. Da vueltas en lo que podemos llamar la memoria. Acuérdense de lo que les he dejado entrever otras veces, que debíamos concebir el mecanismo del olvido y, al mismo tiempo, de la rememoración analítica, como emparentado con la memoria de una máquina. Lo que se encuentra dentro de la memoria de una máquina, en efecto, va dando vueltas hasta que se necesita para alguna cosa — da vueltas obligatoriamente, porque la memoria de una máquina no se puede realizar de ninguna otra manera. Encontramos una curiosa aplicación de esto mismo en el hecho de que podemos concebir *Signor* como circulando indefinidamente entre el código y el mensaje, hasta que sea encontrado.

Ven ustedes aquí, al mismo tiempo, la diferencia de matiz que podemos establecer entre lo *unterdrückt*, por una parte, y lo *verdrängt*, por otra parte. Si lo *unterdrückt* sólo necesita tener lugar de una vez por todas y en condiciones a las que el ser no puede descender en su condición mortal, se trata de algo distinto cuando *Signor* es mantenido en el circuito sin poder volver a entrar durante algún tiempo. Estamos obligados a admitir lo que Freud admite, a saber, la existencia de una fuerza especial que lo mantiene ahí, una *Verdrängung*, hablando con propiedad.

Tras haberles indicado dónde quiero ir a parar en lo que a este punto preciso se refiere, vuelvo a las relaciones de la metáfora con la sustitución.

Aunque, en efecto, entre *Herr* y *Signor* sólo hay sustitución, sin embargo también hay metáfora. Cada vez que hay sustitución, hay efecto o inducción metafórica.

No es del todo igual para alguien de lengua alemana decir *Signor* que decir *Herr*. Aún diría más — nunca es indiferente que nuestros pacientes bilingües, o que simplemente conocen una lengua extranjera, cuando en un momento dado tienen algo que decir, lo digan en una u otra lengua. Este cambio de registro siempre les resulta, no lo duden, mucho más cómodo, y nunca carece de motivo. Si el paciente es verdaderamente políglota, esto tiene un sentido — si conoce imperfectamente la lengua a la que se refiere, tiene, naturalmente, otro sentido — si es bilingüe de nacimiento, tiene otro todavía. Pero en todos los casos, tiene alguno.

Les había dicho provisionalmente que en la sustitución de *Herr* por *Signor* no había metáfora, sino simplemente sustitución heterónima. Vuelvo a este punto para decirles que en esta ocasión, por el contrario, *Signor*, por todo el contexto con el que está relacionado, a saber, el pintor *Signorelli*, el fresco de Orvieto, la evocación de las últimas cosas, representa precisamente la más bella de las elaboraciones de esa realidad imposible de afrontar que es la muerte. Precisamente contándonos mil ficciones — ficción es tomado aquí en el sentido más verídico — sobre el tema de los fines últimos es como metaforizamos, domesticamos, hacemos entrar en el lenguaje la confrontación con la muerte. Queda, pues, claro que aquí *Signor*, en la medida en que está vinculado con el contexto de *Signorelli*, sí representa una metáfora.

Hasta aquí hemos llegado, es algo que nos permite volver a aplicar punto por punto al olvido del nombre el fenómeno del *Witz*, porque hemos encontrado una tópica común a ambos.

Famillonaria es una producción positiva, pero el punto donde se produce es el mismo agujero que un fenómeno de lapsus pone de manifiesto. Podría tomar otro ejemplo y rehacerles la demostración. Podría encargarles como tarea que articulen el ejemplo del verso latino recordado por uno de los interlocutores de Freud — *Exoriare ex nostris ossibus ultor* —, cuyo orden el sujeto altera un poco — el *ex* va entre *nostris* y *ossibus* —, omitiendo la segunda palabra, indispensable para la escansión, *aliquis*, que no puede hacer surgir. Sólo podrían ustedes comprender verdaderamente el fenómeno si lo trasladaran a esa misma tabla, a ese mismo armazón.

Éste tiene dos niveles — el nivel combinatorio, con ese punto destacado donde se produce el objeto metonímico propiamente dicho, y el nivel sustitutivo, con este punto destacado en el encuentro de las dos cadenas, la

del discurso y la de la cadena significante en estado puro, donde se produce el mensaje. *Signor* está reprimido, *verdrängt*, en el circuito mensaje-código, mientras que *Herr* está *unterdrückt* en el nivel del discurso. En efecto, lo que ha atrapado a *Herr* es el discurso anterior, y lo que les pone a ustedes tras las huellas del significante perdido son las ruinas metonímicas del objeto.

Esto es lo que nos proporciona el análisis del ejemplo del olvido del nombre en Freud. Ahora se nos revela más claramente lo que podemos pensar de *famillonario*, formación que en sí misma tiene algo de ambiguo.

4

La creación de la agudeza, como hemos visto, es de la misma clase que la producción de un síntoma del lenguaje como el olvido de un nombre.

Si ambas pueden, ciertamente, superponerse, si su economía significante es la misma, entonces hemos de encontrar en la agudeza lo que completa — hace un momento les he hecho entender algo sobre su doble función — su función de aspiración en cuanto al sentido, función neológica inquietante, turbadora. Lo que la completa hemos de encontrarlo en la dirección de lo que podemos llamar una disolución del objeto.

Ya no se trata sólo de *Me admitió a su lado como a un igual, del todo famillonariamente*, sino del surgimiento de aquel personaje fantástico e irrisorio que podemos llamar el *famillonario*. Está emparentado con una de esas creaciones que cierta poesía fantástica nos permite imaginar, a medio camino entre el loco-millonario y el ciempiés. Sería una especie de tipo humano cuyos ejemplares podríamos imaginarnos pasando, viviendo, creciendo en los intersticios de las cosas, un micetoma o algún parásito análogo. Incluso sin ir tan lejos, la palabra podría introducirse en la lengua de la misma forma que, desde hace algún tiempo, una *respetuosa* significa una puta.

Esta clase de creaciones tienen un valor propio, pues nos introducen en un dominio hasta entonces inexplorado. Hacen surgir lo que podríamos llamar un ser verbal. Pero un ser verbal es también un ser, sin más, y que tiende cada vez más a encarnarse. De la misma forma, el *famillonario* ha desempeñado, me parece, muchos papeles, no sólo en la imaginación sino en la historia.

Hay cantidad de creaciones que han estado más cerca todavía de conseguirlo que este *famillonario*. Gide hace girar toda la historia de su *Prometeo mal encadenado* en torno a algo que no es verdaderamente el dios, sino la máquina, a saber, el banquero Zeus, a quien llama el *Miglionnaire*. ¿Hay que pronunciarlo a la italiana o a la francesa? No se sabe, pero por mi parte creo que hay que pronunciarlo a la italiana. Les mostraré la función esencial que tiene en Freud el *Miglionnaire* en la creación del chiste.

Si ahora examinamos *famillonario*, vemos que la dirección que les indico no se alcanza en el texto de Heine. Éste no le concede toda la libertad, toda la independencia en el estado de sustantivo. Si antes lo he traducido como *del todo famillonariamente*, era para indicarles que permanecemos en el nivel del adverbio. Podemos jugar aquí con las palabras y tentar a la lengua — ven ustedes toda la diferencia que hay entre la *forma* de ser y la dirección que les estaba indicando, o sea, una forma de *ser*. Ya ven que hay una continuidad entre las dos. Al escribir *ganz famillionär*, Heine permanece en el nivel de la *forma* de ser.

¿Cuál es el soporte de este *del todo famillonariamente* de Heine? Sin que alcancemos aquí de ninguna forma un ser de poesía, es un término extraordinariamente rico, pletórico, pródigo, tal y como se produce todo en la descomposición metonímica

La creación de Henri Heine merece que la situemos aquí en su contexto, *Los Baños de Lucas*, donde encontramos, junto a Hirsch-Hyacinth, al marqués Cristoforo di Gumpelino, hombre muy de moda que se prodiga en toda clase de cortesías y asiduidades con bellas damas, a lo cual se añade la familiaridad fabulosa de Hirsch-Hyacinth, que le pisa los talones.

La función de parásito, de sirviente, de doméstico, de comisionado, en este personaje, nos sugiere otra posible descomposición de la palabra, el *famemillonario*, que destaca en Gumpelino el aspecto insaciable del éxito, el hambre que ya no es la *auri sacra fames* sino la de acceder a las más altas esferas, cuya satisfacción le ha sido negada hasta entonces. Y detrás de eso, además, no quiero referirme a la función desoladora, desgarradora, de las mujeres en la vida de este marqués de caricatura.

Podríamos seguir de otra forma la pista de la significación posible de la palabra descomponiéndola así — *fatuo-millonario*.[8] El *fatuomillonario* es al mismo tiempo Hirsch-Hyacinth y Gumpelino. Y es todavía mucho más,

8. Lacan habla de descomposición porque se limita a añadir un guión: *fat-millionnaire* suena como *famillionnaire*. [N. del T.]

porque detrás están las relaciones de Henri Heine, entre las que se cuentan las que tuvo con los Rothschild, singularmente *famillonarios*.

Ven ustedes así en este chiste las dos vertientes de la creación metafórica. Está la vertiente del sentido, en tanto que esta palabra arrastra, conmueve, es rica en significaciones psicológicas, da en el blanco instantáneamente y nos llama la atención por un talento en el límite de la creación poética. Pero hay una especie de reverso que, en este caso, no se percibe por fuerza enseguida — en virtud de las combinaciones que podríamos extender indefinidamente, la palabra rebosa de todas las necesidades que pululan en torno a un objeto.

Ya he mencionado *fames*. También estaría *fama*, a saber, la necesidad de lustre y renombre que hostiga al personaje del amo de Hirsch-Hyacinth. Estaría también la *infamia* fundamental de esa familiaridad servil que conduce, en la escena de los baños de Lucas, a que Hirsch-Hyacinth le dé a su amo una de esas purgas cuyo secreto posee, y lo entregue a las ansias del cólico en el preciso instante en que el pobre recibe por fin el billete de su amada, el cual le hubiera permitido, en otras circunstancias, alcanzar el colmo de sus deseos. Esta gran escena bufa revela las entretelas de esa familiaridad infame. Le da verdaderamente su peso, su sentido, su asidero, su derecho y su revés, su lado metafórico y su lado metonímico, a la formación del chiste. Sin embargo, no constituye su esencia.

Ahora hemos visto los dos aspectos, los intríngulis del asunto. Hay, por una parte, la creación de sentido de *famillonaria*, que implica también un resto, algo que se reprime. Por fuerza ha de ser algo propio de Henri Heine y que, como antes *Signor*, se pondrá a dar vueltas entre el código y el mensaje. Por otra parte, está la cosa metonímica, con todas sus caídas de sentido, sus destellos y salpicaduras, que se producen en torno a la creación de la palabra *famillonario* y constituyen su irradiación, su peso, lo que le da para nosotros su valor literario. De cualquier forma, lo único que importa, el centro del fenómeno, es lo que se produce en el nivel de la creacion significante y hace que eso sea una agudeza. Todo lo que se produce alrededor — nos pone tras la pista de su función, pero no se debe confundir con el centro de gravedad del fenómeno.

Lo que le da su acento y su peso al fenómeno se ha de buscar en su mismo centro, es decir, por una parte, en la conjunción de los significantes, y, por otra parte — ya se lo he indicado —, en la sanción aportada por el Otro a esa creación. El Otro es quien da a la creación significante valor de significante en sí misma, valor de significante con respecto al fenómeno de la creación significante. Es la sanción del Otro lo que distingue la

agudeza del puro y simple fenómeno de síntoma, por ejemplo. En el paso a esta función segunda es donde reside la agudeza.

Pero si no hubiera todo lo que les acabo de decir hoy, es decir, lo que se produce en el nivel de la conjunción significante, que es el fenómeno esencial, y todo lo que ésta desarrolla porque participa de las dimensiones fundamentales del significante, o sea, la metáfora y la metonimia, no habría ninguna sanción posible de la agudeza. No habría ninguna forma de distinguirla de lo cómico, de la broma o de un fenómeno de risa en bruto.

Para comprender qué es lo que ocurre en la agudeza en cuanto fenómeno significante, es preciso que hayamos aislado sus facetas, sus particularidades, sus asideros, sus intríngulis, en el plano del significante. La agudeza se sitúa en un nivel tan elevado de la elaboración significante, que Freud se fijó en ella para encontrar un ejemplo particular de las formaciones del inconsciente. De esto nos ocupamos también nosotros.

Ya deben de haber empezado a entrever su importancia, porque han podido constatar que nos permite avanzar de forma rigurosa en el análisis de un fenómeno psicopatológico propiamente dicho, a saber, el lapsus.

13 DE NOVIEMBRE DE 1957

III

EL MIGLIONNAIRE

De Kant a Jakobson
Lo reprimido de la agudeza
El olvido del nombre, metáfora fallida
La llamada de un significante
La chica y el conde

De modo que hemos entrado en nuestro tema del año por la puerta de la agudeza.

La última vez empezamos a analizar el ejemplo *princeps* que comprimió Freud en la forma de esa palabra, *famillonaria*, atribuida por Henri Heine al personaje de Hirsch-Hyacinth, creación poética llena de significación. Por otra parte, no es casualidad que Freud haya tomado un ejemplo con un trasfondo de creación poética. Como suele ocurrir, por otra parte, nosotros hemos encontrado este ejemplo particularmente apto para demostrar lo que queremos demostrar aquí.

El análisis del fenómeno psicológico que está en juego en la agudeza nos condujo, como sin duda vieron ustedes, al nivel de una articulación significante que, aunque sea muy interesante, al menos así lo espero, para gran parte de ustedes, no es menos cierto que puede resultar muy desconcertante, como fácilmente pueden imaginar. Lo que sorprende y confunde el entendimiento es, por otra parte, el nervio de esta recuperación de la experiencia analítica que quiero llevar a cabo con ustedes, y concierne al lugar y hasta cierto punto a la existencia del sujeto.

1

Alguien me lo preguntaba, alguien que sin duda está lejos de estar poco enterado, ni del problema ni de lo que yo trato de plantear como respuesta — *Pero, entonces, ¿qué ocurre con el sujeto? ¿Dónde está?*

La respuesta era fácil. Como era un filósofo quien planteaba esta pregunta en la Sociedad Francesa de Filosofía, donde yo estaba hablando, tuve la tentación de responder — *Le devuelvo su pregunta, cedo en este punto la palabra a los filósofos, al fin y al cabo no se trata de que me dejen a mí todo el trabajo.*

Sin duda, la noción del sujeto requiere ser revisada a partir de la experiencia freudiana. No hay nada en ello que deba sorprendernos. En cambio, después de lo esencial que aportó Freud, ¿acaso podíamos esperar ver cómo los espíritus, y muy particularmente los de los psicoanalistas, se aferran a una noción de sujeto que se encarna en esa forma de pensar únicamente el yo? Aquí hay, nada más y nada menos, un retorno a lo que podríamos llamar las confusiones gramaticales sobre la cuestión del sujeto.

A buen seguro, ningún dato de la experiencia permite sostener la identificación del yo con un poder de síntesis. ¿Hay necesidad siquiera de recurrir a la experiencia freudiana? Un simple examen sincero de la vida de cada cual permite entrever que este supuesto poder de síntesis es más que mantenido a raya. A decir verdad, salvo ficción, no hay verdaderamente experiencia más común que, no ya la incoherencia de nuestras motivaciones, sino el sentimiento de su profunda inmotivación, su alienación fundamental. Freud nos aporta una noción de un sujeto que funciona más allá de esto. Este sujeto que está en nosotros, tan difícil de aprehender, él nos muestra sus resortes y su acción. Hubiera debido llamar la atención que este sujeto — que introduce una unidad oculta, secreta, en lo que se nos pone de manifiesto, en la experiencia más común, como nuestra profunda división, nuestra profunda fascinación, nuestra profunda alienación con respecto a nuestros propios motivos — que este sujeto es otro.

Este sujeto otro, ¿es simplemente una especie de doble, un mal yo, como han dicho algunos, porque en efecto encierra muchas tendencias sorprendentes, o bien otro yo, o, como podrían creer que yo digo, un verdadero yo? ¿Acaso se trata de esto? ¿Es tan sólo un forro?[1] ¿Otro yo, pura y simplemente, que podemos concebir estructurado como el yo de la experiencia? Ésta es la cuestión y por eso la abordamos este año en el nivel y bajo el título de las *formaciones del inconsciente*.

Sin duda, la pregunta invita a una respuesta — el sujeto no está estructurado de la misma forma que el yo de la experiencia. Lo que en él se presenta tiene sus propias leyes. Sus formaciones tienen no sólo un estilo particular, sino una estructura particular. Esta estructura, Freud la aborda y la demuestra en las neurosis, en los síntomas, en los sueños, en los actos fallidos, en la agudeza, y la reconoce como única y homogénea. Éste es su argumento fundamental para hacer de la agudeza una manifestación del inconsciente. Es el nervio de lo que nos expone a propósito de la agudeza, y por eso lo he elegido como puerta de entrada.

1. *Doublure.* En español se pierde el equívoco que supone otro sentido del término francés, equivalente al de actor que dobla a otro actor, o doblador. [N. del T.]

La agudeza está estructurada, organizada de acuerdo con las mismas leyes que encontramos en el sueño. Estas leyes, Freud las reconoce en la estructura de la agudeza, las enumera y las articula. Son la ley de la condensación, *Verdichtung*, la del desplazamiento, *Verschiebung*, y un tercer elemento que se suma a esta lista y que llamé al final de mi artículo *consideración de las necesidades de la puesta en escena*, para traducir *Rücksicht auf Darstellung*. Pero poco importa nombrarlas. La clave de su análisis es el reconocimiento de leyes estructurales comunes. Así se reconoce que un proceso, como se expresa Freud, ha sido atraído al inconsciente. Está estructurado de acuerdo con leyes de esta clase. De esto se trata cuando se trata del inconsciente.

Ahora bien, en cuanto a lo que yo les enseño, ocurre una cosa, a saber, que ahora, o sea después de Freud, podemos captar que esta estructura del inconsciente, eso en lo que se reconoce un fenómeno como perteneciente a las formaciones del inconsciente, se corresponde de forma exhaustiva con lo que el análisis lingüístico nos permite identificar como formas esenciales de formación del sentido, tal como es engendrado por las combinaciones del significante. El acontecimiento es tanto más demostrativo por lo sorprendente que resulta.

La noción de elemento significante adquirió su sentido pleno en la evolución concreta de la lingüística desde que se aisló la noción de fonema. Nos permite tomar el lenguaje en el nivel de un registro elemental doblemente definido — como cadena diacrónica y, en el interior de esta cadena, como posibilidad permanente de sustitución en el sentido sincrónico. Nos permite igualmente reconocer en el plano de las funciones del significante una capacidad original en la que podemos localizar cierto engendramiento de lo que se llama el sentido. Esta concepción, en sí misma muy rica en implicaciones psicológicas, obtiene, sin necesidad siquiera de prolongar el surco que traza, un complemento de lo que Freud había preparado en el punto de encuentro entre el campo de la lingüística y el campo propio del análisis, pues tales efectos psicológicos, esos efectos de engendramiento del sentido, son, nada más y nada menos, lo que él nos mostró como formaciones del inconsciente.

Aquí podemos captar y situar un dato que hasta ahora había permanecido elidido en lo que al lugar del hombre se refiere. Es un hecho evidente que para él existen objetos de una heterogeneidad, de una diversidad, de una variabilidad, verdaderamente sorprendentes en comparación con los objetos biológicos. A la existencia de todo organismo vivo le corresponde en el mundo un conjunto singular de objetos que presentan un determinado estilo. Pero tratándose del hombre, este conjunto es de una diversidad sobreabundante, exuberante. Además, el objeto humano, el mundo de los objetos humanos, no se puede aprehender como objeto biológico. Ahora bien, en esta ocasión, este hecho se ha de poner en estrecha, incluso indisoluble relación con la sumisión, la subducción, del ser humano por parte del fenómeno del lenguaje.

Por supuesto, esto no dejaba de manifestarse, pero sólo hasta cierto punto, y en cierta medida había quedado enmascarado. En efecto, lo que se puede captar en el discurso concreto se presenta siempre con respecto al engendramiento del sentido en una posición de ambigüedad, al estar el lenguaje dirigido a objetos que ya en sí mismos incluyen algo de la creación que han recibido del propio lenguaje. Así, esto ha podido constituir el objetivo de toda una tradición, incluso de toda una retórica filosófica, la de la crítica en el sentido más general, que plantea la pregunta — ¿qué valor tiene este lenguaje? ¿Qué representan sus conexiones con respecto a aquéllas a las que parecen conducir, e incluso se erigen para reflejarlas, que son las conexiones de lo real?

A esta pregunta conduce, en efecto, una tradición filosófica cuyo extremo y cuya cima podemos definir como la crítica kantiana, que se puede interpretar como el cuestionamiento más profundo de toda clase de real, en la medida en que éste está sometido a las categorías *a priori*, no sólo de la estética sino también de la lógica. Este punto es el eje de un viraje a partir del cual la meditación humana vuelve a empezar, para encontrar algo que no se percibía en absoluto en aquella forma de plantear la cuestión en el plano del discurso lógico y de interrogar la correspondencia entre lo real y cierta sintaxis del círculo intencional, que se completa en toda frase. Esto es precisamente lo que hay que retomar, por debajo y a través de dicha crítica, a partir de la acción de la palabra en esa cadena creadora en la que siempre es susceptible de crear nuevos sentidos — por la vía de la metáfora, de forma más evidente, por la vía de la metonimia de una forma que, en este caso, siempre ha permanecido profundamente enmascarada hasta una época muy reciente, ya les explicaré el motivo cuando llegue el momento.

Esta introducción es ya lo suficientemente difícil, así que volveré a mi ejemplo *famillonario* y nos esforzaremos por completar su análisis.

2

Hemos llegado a la noción de que en un discurso intencional donde el sujeto se presenta como queriendo decir alguna cosa, se produce algo que supera su voluntad, que se manifiesta como un accidente, una paradoja, incluso un escándalo.

Esta neoformación, el chiste, se presenta con rasgos que no son en absoluto negativos, cuando bien podría considerarse una especie de tropiezo, un acto fallido — les he mostrado cosas singularmente parecidas pertenecientes a la categoría del puro y simple lapsus. Por el contrario, en las condiciones en que este accidente se produce, resulta que es registrado y valorado en calidad de fenómeno significativo de engendramiento de un sentido.

La neoformación significante presenta una especie de colapso de significantes que se encuentran, como dice Freud, comprimidos, embutidos el uno en el otro, y de ello resulta una creación de significación cuyos matices y carácter enigmático les he mostrado, entre una evocación de *forma* de ser propiamente metafórica — *Me trataba de una forma del todo famillonaria* — y una evocación de forma de *ser*, de ser verbal, muy próximo a adquirir esa animación singular cuyo fantasma he tratado de agitar ante ustedes con el personaje del *famillonario*.

El *famillonario* hace su entrada en el mundo como representativo de un ser muy susceptible de adquirir para nosotros una realidad y un peso infinitamente más consistentes que los del millonario — estos últimos son más vagos. También les he mostrado hasta qué punto posee una fuerza de animación suficiente en la existencia como para representar verdaderamente a un personaje característico de una época histórica. Les he indicado, finalmente, que Heine no había sido el único en inventarlo, y les hablado del *Prometeo mal encadenado* de Gide y su *Miglionnaire*.

Sería interesantísimo detenernos un instante en esta creación gideana. El *Miglionnaire* es Zeus el banquero. No hay nada más sorprendente que la elaboración de este personaje. Queda quizás algo eclipsada, en el recuerdo que nos deja esta obra de Gide, por la inaudita brillantez de la creación

de *Paludes*, del cual es, no obstante, una especie de doble. En ambos se trata del mismo personaje. Muchos rasgos lo confirman. En todo caso, el *Miglionnaire* tiene comportamientos singulares para con sus semejantes, porque de ahí es de donde vemos surgir la idea del acto gratuito.

En efecto, Zeus el banquero es incapaz de tener con quienquiera que sea un intercambio verdadero y auténtico, pues se lo identifica con la potencia absoluta, con ese aspecto de *puro significante* propio del dinero, que cuestiona la existencia de todo intercambio significativo posible. Para librarse de su soledad, no encuentra más procedimiento que el siguiente. Sale a la calle llevando en una mano un sobre que contiene un billete de quinientos francos, lo cual en la época tenía su valor, y en la otra mano, por así decirlo, una bofetada. Deja caer el sobre. Un sujeto se lo recoge cortésmente. Él le propone que escriba un nombre y una dirección en el sobre. Entonces, le da una bofetada, y como no en vano es Zeus, una bofetada formidable que deja al sujeto aturdido y lastimado. Entonces se larga y envía el contenido del sobre a la persona cuyo nombre ha escrito la persona a quien acaba de tratar tan bruscamente.

Así, se encuentra en la posición de no haber elegido nada por sí mismo y de haber compensado un maleficio gratuito mediante un don que no se debe a él. Su esfuerzo consiste en restaurar mediante su acción el circuito del intercambio, que no puede introducirse de ninguna forma por sí mismo ni mediante ningún rodeo. Zeus trata de participar en él como por efracción, engendrando una especie de deuda en la que no participa de ningún modo. La continuación de la novela desarrolla el hecho de que los dos personajes nunca llegan a concertar lo que se deben el uno al otro. Uno casi se queda tuerto, el otro muere.

Éste es todo el argumento de la novela, una historia profundamente instructiva y moral, y útil para lo que tratamos de mostrar aquí.

He aquí pues a nuestro Heine en la posición de quien ha creado un personaje, del que ha hecho surgir, con el significante *famillonaria*, una doble dimensión — la de la creación metafórica y la de un objeto metonímico nuevo, el *famillonario*, cuya posición podemos situar en nuestro esquema. Les mostré la última vez que en él, aunque no pone de relieve este aspecto, podemos encontrar todas las ruinas o restos comunes en la reflexión de una creación metafórica sobre un objeto. Se trata de todas las entretelas significantes, todas las parcelas significantes en las que se quiebra el término *famillonario* — la *fames*, la *fama*, el *famulus*, la *infamia* y, en fin, todo lo que ustedes quieran, todo lo que Hirsch-Hyacinth es efectivamente para su patrón de caricatura, Cristoforo Gumpel. Cada vez que estamos ante una

formación del inconsciente, hemos de buscar sistemáticamente lo que he llamado las ruinas del objeto metonímico.

Por razones del todo claras en la experiencia, estas ruinas revelan ser particularmente importantes cuando la creación metafórica no resulta, quiero decir cuando no conduce a nada, como en el caso que les he mostrado del olvido de un nombre. Cuando el nombre *Signorelli* es olvidado, cuando queda vacío, produce un agujero en la metáfora, las ruinas metonímicas adquieren toda su importancia para recuperar su pista. Cuando el término *Herr* desaparece, lo que nos permite restituirlo es el contexto metonímico del que ha surgido, a saber, el contexto Bosnia-Herzegovina.

Volvamos a nuestro *famillonaria*, neoformación que se produce en el nivel del mensaje. Ya les advertí que en el chiste debíamos encontrar las correspondencias metonímicas de la formación paradójica, como en el olvido del nombre las que corresponden al escamoteo o a la desaparición de *Signor*. En ese punto lo dejamos. ¿Cómo concebir lo que ocurre en el *famillonaria*, si la metáfora, en este caso ingeniosa, resulta? Debe de haber algo que en cierto modo indique el residuo, el desecho, de la creación metafórica.

Un niño lo diría enseguida. Si no estamos fascinados por el lado entificador que siempre nos hace manejar un fenómeno de lenguaje como si se tratara de un objeto, entonces aprendemos a decir cosas simples y evidentes, tal y como proceden los matemáticos cuando manejan sus pequeños símbolos, x e y, a y b, es decir, sin pensar en nada, sin pensar en lo que significan. Si buscamos qué ocurre en el nivel del significante, para saber qué significa no busquemos qué significa. ¿Qué se rechaza? ¿Qué indica en la metáfora el resto, el residuo de la creación metafórica? Está claro que es la palabra *familiar*.

Si la palabra *familiar* no acudió y si *famillonaria* acudió en su lugar, hemos de considerar que la palabra *familiar* fue a parar a alguna parte, corrió la misma suerte reservada al *Signor* de *Signorelli*, que, como ya les expliqué la última vez, se fue a seguir su pequeño circuito circular en algún lugar en la memoria inconsciente.

No nos dejará en absoluto asombrados que así sea. La palabra *familiar* corre una suerte que corresponde exactamente al mecanismo de represión en el sentido habitual, quiero decir, el sentido que hemos experimentado, correspondiente a una experiencia histórica anterior, digamos personal, que se remonta muy lejos. Por supuesto, ya no es el ser de Hirsch-Hyacinth el concernido en este caso, sino el de su creador, Henri Heine.

Si en la creación poética de Henri Heine la palabra *famillonaria* brotó de forma tan feliz, poco importa saber en qué circunstancias dio con ella.

Tal vez no cayó de su pluma cuando estaba en el escritorio sino que lo inventó durante uno de aquellos paseos, en una noche parisina en la que quizás acabó solitario, tras los encuentros que había tenido en los años 1830 con el barón James de Rothschild, quien lo trataba como a un igual y *de una forma del todo famillonaria*. No importa, el hallazgo es feliz, está bien.

No crean que en esto voy más lejos que Freud. Pasada la tercera parte del libro, aproximadamente, pueden ver ustedes que retoma el ejemplo del *famillonario* en relación con lo que llama las tendencias del ingenio[2] e identifica las fuentes de la formación de este chiste de ingeniosa invención. Nos hace saber que esta creación de Heine tiene una base en su pasado y en sus relaciones personales familiares. Detrás de Salomon de Rothschild, a quien señala en su ficción, hay en efecto otro *famillonario*, esta vez de su propia familia, el llamado Salomon Heine, su tío. Éste desempeñó en su vida el papel más oprimente, a lo largo de toda su existencia. No sólo lo trató extremadamente mal, al rehusarle la ayuda concreta que de él podía esperar, sino que fue un obstáculo para que su principal amor, el que sentía por su prima, se hiciera realidad — no pudo casarse con ella por la razón esencialmente *famillonaria* de que el tío era millonario y él no lo era. Heine siempre consideró una traición lo que no fue sino la consecuencia de un atolladero familiar profundamente marcado de *millonariedad*.

La palabra *familiar*, que resulta tener aquí la función significante principal en la represión correlativa de la creación espiritual de Heine, artista del lenguaje, nos muestra de forma evidente la subyacencia de una significación personal. Esta subyacencia está vinculada con la palabra, y no con todo lo que pueda haber acumulado confusamente la significación, en la vida del poeta, de una insatisfacción y de una posición muy singularmente en falso con respecto a las mujeres en general. Si este factor interviene aquí, es a través del significante *familiar*. No hay, en el ejemplo indicado, ninguna otra forma de atrapar la acción, o la incidencia, del inconsciente, salvo mostrando que la significación está estrechamente vinculada con la presencia del término significante *familiar*.

Tales observaciones son adecuadas para mostrarles que la vía en la que hemos entrado, la de vincular con la combinación significante toda la economía de lo que está registrado en el inconsciente, nos conduce lejos, nos lanza a una regresión que no va *ad infinitum* sino que nos devuelve al origen del lenguaje. En efecto, hemos de considerar todas las significaciones

2. *Les tendances de l'esprit.* [N. del T.]

humanas como habiendo sido metafóricamente engendradas en algún momento por conjunciones significantes.

Consideraciones como ésta no carecen, desde luego, de interés — tenemos mucho que aprender de la historia del significante. La identificación del término *familia* como el que está reprimido en el nivel de la formación metafórica, viene bien para ilustrárselo de paso.

En efecto, salvo que hayan leído a Freud o, simplemente, haya un poquito de homogeneidad entre la forma en que piensan cuando están en análisis y cuando leen un texto, frente al término *famillonaria* no piensan ustedes en *familia*, al igual que frente al término *aterrado* no piensan en *tierra*. Cuanto más realizan el término *aterrado*, más bogan en el sentido del terror y más eluden *tierra*, cuando es éste el elemento activo en la introducción significante del término metafórico *aterrado*. De la misma forma, en este caso, cuanto más lejos van en la dirección de *famillonaria*, más piensan ustedes en el *famillonario*, o sea en el millonario convertido en trascendente, por así decirlo — convertido en algo que existe en el ser y no ya en una especie de puro y simple signo —, y más se tiende a eludir *familia* como término que actúa en la creación de la palabra *famillonaria*. Interésense pues en este término de *familia*, tal como yo lo he hecho, en el nivel del significante y en el de su historia, y abran el diccionario Littré.

Del Littré nos dice Charles Chassé que Mallarmé tomaba todas sus ideas. Lo bueno del caso es que tiene razón. Tiene razón en cierto contexto en el que él está tan atrapado como sus interlocutores, lo cual le da la sensación de que está forzando una puerta. Por supuesto, fuerza esa puerta porque no está abierta. Si todo el mundo pensara, en efecto, qué es la poesía, no tendría nada de sorprendente advertir que Mallarmé se interesaba profundamente en el significante. Pero nadie ha abordado nunca qué es en verdad la poesía. Vacilan entre no sé qué teoría vaga y mediocre sobre la comparación y la referencia a no sé qué términos musicales, con lo cual quieren explicar la supuesta ausencia de sentido en Mallarmé. En resumen, no se dan cuenta en absoluto de que ha de haber una forma de definir la poesía en función de las relaciones con el significante. Si se da de la poesía una definición tal vez algo más rigurosa, como hizo Mallarmé, es mucho menos sorprendente que sea cuestionado en sus sonetos más oscuros.

Dicho esto, no creo que nadie vaya a descubrir un día que también yo tomaba todas mis ideas del diccionario Littré, con el pretexto de que lo abro.

Lo abro, pues, y puedo informarles de lo siguiente, que algunos de ustedes pueden saber, supongo, pero aun así tiene su interés — el término

familial era en 1881 un neologismo. Una consulta atenta de algunos buenos autores que han examinado el problema me ha permitido fechar en 1865 la aparición de esta palabra. No se disponía de este adjetivo antes de aquel año. ¿Por qué?

Según la definición que da Littré, *familial* se dice de lo que se relaciona con la familia, en el terreno, dice él, de la *ciencia política*. La palabra *familial* está pues vinculada a un contexto en el que se dice, por ejemplo, *allocations familiales*.[3] El adjetivo apareció, por lo tanto, en un momento en que la familia pudo empezar a ser abordada como objeto en el terreno de una realidad política interesante, es decir, en la medida en que ya no tenía para el sujeto la misma función estructurante que siempre había tenido hasta entonces, cuando era parte integrante de las mismas bases de su discurso y ni siquiera era imaginable aislarla. Al ser extraída la familia de este nivel para convertirse en tema de una manipulación técnica particular, pudo surgir algo tan simple como su correspondiente adjetivo. Ello no es del todo indiferente, como por fuerza advertirán ustedes, en cuanto al propio uso del significante *familia*.

De cualquier forma, resulta que el término que, como acabo de decirles, va a parar al circuito de lo reprimido no tenía de ningún modo en la época de Henri Heine un valor idéntico al que puede tener en nuestra época. En efecto, el solo hecho de que el término *familiar*, no es que no se usara en el mismo contexto, sino que ni siquiera existiera, basta para modificar el eje de la función significante vinculada con el término *familia*. En esta ocasión no se puede obviar este matiz.

Si podemos imaginarnos que comprendemos los textos antiguos como los comprendían sus contemporáneos, es gracias a negligencias de esta clase. Pero lo más probable es que una lectura ingenua de Homero no se corresponda en nada con su verdadero sentido. No en vano hay gente que se consagra a una exhaución atenta del vocabulario homérico, con la esperanza de restablecer la dimensión de significación propia de sus poemas. Pero el hecho es que conservan su sentido aunque buena parte de lo que impropiamente se llama el mundo mental, cuando es el mundo de las significaciones, de los héroes homéricos, se nos escapa con toda probabilidad por completo, y muy probablemente tenga que escapársenos de una forma más o menos definitiva. La distancia entre el significante y el significado permite entender que a un encadenamiento bien formado, que es precisamen-

3. *Allocations familiales*, subsidio familiar. [N. del T.]

te lo característico de la poesía, siempre se le puedan atribuir sentidos plausibles, y probablemente por los siglos de los siglos.

Creo que más o menos he completado el círculo de lo que podemos llamar el fenómeno de la creación de la agudeza en su registro propio. Esto nos permitirá tal vez afinar más la fórmula que podemos dar del olvido de un nombre, de la cual les hablé la semana pasada.

3

¿Qué es el olvido de un nombre? En este caso, es que el sujeto ha planteado ante el Otro, y al propio Otro en cuanto Otro, la pregunta — *¿Quién pintó el fresco de Orvieto?* Y no encuentra nada.

Quiero hacerles notar en este caso la importancia de mi cuidado en darles una formulación correcta. Pretextando que el análisis descubre que si el sujeto no recuerda el nombre del pintor de Orvieto es porque falta *Signor*, pueden pensar que lo olvidado es *Signor*. No es cierto. Lo que él busca no es *Signor* sino *Signorelli*, y lo olvidado es *Signorelli*. *Signor* es el desecho significante reprimido de algo que se produce en el lugar donde no se encuentra *Signorelli*.

Entiendan bien el carácter riguroso de lo que les digo. No es en absoluto lo mismo recordar *Signorelli* que *Signor*. Cuando se hace de *Signorelli* el nombre propio de un autor, ya no se piensa en *Signor*. Si *Signor* se aísla en *Signorelli*, es debido a la acción de descomposición propia de la metáfora y en la medida en que el nombre ha quedado atrapado en el juego metafórico que ha tenido como resultado su olvido.

El análisis nos permite reconstruir la correspondencia de *Signor* con *Herr* en una creación metafórica que apunta al sentido que se encuentra más allá de *Herr*, sentido que éste ha adquirido durante la conversación de Freud con el personaje que lo acompaña en su breve viaje a las Bocas de Cattaro. *Herr* se ha convertido en el símbolo de aquello ante lo cual fracasa su autoridad como médico, símbolo del amo absoluto, es decir, del mal que no se cura — el paciente se suicida a pesar de sus cuidados — y, para decirlo todo, de la muerte y la impotencia que lo amenazan personalmente a él, Freud. En la creación metafórica es donde se produce la ruptura de *Signorelli* que le ha permitido al elemento *Signor* ir a parar a otra parte. No se debe decir pues que lo olvidado es *Signor*, porque es *Signorelli*. *Signor*

es lo que encontramos en el nivel del desecho metafórico, en cuanto reprimido. *Signor* está reprimido, pero no olvidado. No tiene que ser olvidado porque antes no existía.

Si *Signorelli* ha podido fragmentarse con tanta facilidad y *Signor* desprenderse, es porque *Signorelli* es una palabra de una lengua extranjera para Freud. Es chocante — lo constatarán fácilmente por poco que tengan la experiencia de una lengua extranjera — comprobar cuánto más fácilmente se disciernen los elementos componentes del significante en una lengua distinta de la propia. Cuando uno empieza a aprender una lengua, percibe relaciones de composición entre las palabras que omite en su propia lengua. En su propia lengua, uno no piensa en las palabras descomponiéndolas en radical y sufijo, mientras que lo hace de la forma más espontánea cuando aprende una lengua extranjera. Por esta razón, una palabra extranjera es más fácilmente fragmentable y utilizable en sus elementos significantes que una palabra cualquiera en la lengua propia. Se trata tan sólo de un elemento coadyuvante en este proceso que también puede producirse con las palabras de la lengua propia, pero si Freud empezó por el olvido de un nombre extranjero, es porque el ejemplo era particularmente accesible y demostrativo.

Entonces, ¿qué hay en el lugar donde no se encuentra el nombre *Signorelli*? En este lugar ha habido una tentativa de creación metafórica. Lo que se presenta como olvido del nombre es lo que se ve en lugar de *famillonaria*. No hubiera habido nada de nada si Henri Heine hubiera dicho — *Me recibió del todo como un igual, del todo... hum... hum...* Esto es exactamente lo que ocurre en el lugar donde Freud busca el nombre de *Signorelli*. Hay algo que no sale, no ha sido creado. Busca *Signorelli*, y lo busca indebidamente. ¿Por qué? Porque donde busca *Signorelli*, lo que se espera en ese lugar, debido a la conversación anterior, lo que está llamado a ese lugar, es una metáfora que produciría una mediación entre lo tratado durante la conversación y lo que él rechaza, a saber, la muerte.

Esto es precisamente lo que está en juego cuando dirige sus pensamientos hacia el fresco de Orvieto, a saber, lo que él mismo llama las últimas cosas. Lo reclamado es, digamos, una elaboración escatológica. Sólo de esta forma podría abordar ese término aborrecido, impensable, por decirlo así, para su pensamiento, ante el cual ha de detenerse a pesar de todo, pues la muerte existe, y limita tanto su ser de hombre como su acción de médico, estableciendo un límite absolutamente irrefutable a todos sus pensamientos. Pero no le acude ninguna metáfora en la vía de la elaboración de esas últimas cosas. Freud se niega a toda escatología, sal-

vo en forma de una admiración por el fresco pintado en Orvieto. Y no acude nada.

En el lugar donde busca al autor — al fin y al cabo, se trata del autor, de nombrar al autor — no se produce nada, ninguna metáfora resulta, no se puede dar ningún equivalente de *Signorelli*. *Signorelli* era reclamado en aquel momento bajo una forma significante bien distinta de la de un simple nombre. Estaba llamado a entrar en juego a la manera en que, en *aterrado*, desempeña su función el radical *terr*, es decir, se quiebra y es elidido. La existencia en algún lugar del término *Signor* es consecuencia de la metáfora no lograda que Freud llama en aquel momento en su ayuda, y sus efectos han de inscribirse en el esquema en el nivel del objeto metonímico.

El objeto en cuestión, el objeto representado, pintado, sobre las últimas cosas, Freud lo extrae sin esfuerzo de su memoria — *No sólo no encontraba el nombre de* Signorelli. *Yo, que no soy muy imaginativo,* dice, *nunca había visualizado tan bien el fresco de Orvieto.* Esto lo sabemos por muchos otros elementos de diversa índole, en particular por la forma de sus sueños, y si Freud pudo llevar a cabo todos estos descubrimientos, es muy probablemente porque estaba mucho más abierto, era mucho más permeable al juego simbólico que al juego imaginario. Él mismo advierte la intensificación de la imagen en el recuerdo, la reminiscencia del objeto en cuestión, a saber, la pintura, incluido el rostro del propio *Signorelli*, el cual se encuentra en la posición donde aparecen, en los cuadros de aquella época, los donantes y a veces el autor. *Signorelli* está en el cuadro, y Freud lo visualiza.

No hay pues olvido puro y simple, olvido masivo, del objeto. Hay, por el contrario, una relación entre la reviviscencia intensa de algunos de sus elementos imaginarios y la pérdida de otros elementos, que son elementos significantes en el nivel simbólico. Encontramos aquí el signo de lo que ocurre en el nivel del objeto metonímico.

Así, podemos formular lo que ocurre en el olvido del nombre más o menos de esta forma:

$$\frac{\text{X}}{\text{Signor}} \cdot \frac{\text{Signor}}{\textit{Herr}}$$

Volvemos a encontrarnos aquí de nuevo con la fórmula de la metáfora, en tanto es ejercida mediante un mecanismo de sustitución de un sig-

nificante S por otro significante S'. ¿Qué consecuencia tiene esta sustitución? Se produce en S' un cambio de sentido — el sentido de S', digamos, *s'*, se convierte en el nuevo sentido, que llamaremos *s*, porque corresponde a S mayúscula. Para que no subsista ninguna ambigüedad en su mente, pues podrían creer ustedes que en esta topología *s* minúscula es el sentido de S mayúscula, preciso que S ha de haber entrado en relación con S' para que *s* minúscula pueda producir, sólo a este respecto, lo que llamaré *s"*. La creación de este sentido es el fin del funcionamiento de la metáfora. La metáfora siempre resulta si al ejecutarse esto, exactamente como en una multiplicación de fracciones, los términos se simplifican y se anulan. Entonces el sentido se realiza y ha entrado en función en el sujeto.

En la medida en que *aterrado* acaba significando lo que significa para nosotros en la práctica, a saber, *más o menos presa del terror*, el *terr* que por una parte sirvió de intermediario entre *aterrado* y *abatido* — aquí la distinción es absoluta, pues no hay ninguna razón para que *aterrado* reemplace a *abatido* — y por otra parte aportó a título homonímico el *terror*, este *terr* se puede simplificar en ambos casos. Es un fenómeno del mismo orden que el que se produce en el olvido del nombre.

De lo que se trata no es de una pérdida del nombre *Signorelli*, sino de una X que les introduzco aquí porque vamos a aprender a reconocerla y a utilizarla. Esta X es la llamada de la creación significativa. Volveremos a encontrar el lugar que le corresponde en la economía de otras formaciones inconscientes. Para decírselo enseguida, es lo que se produce en lo que se llama el deseo del sueño. Lo vemos aquí, de una forma simple, en el lugar donde Freud debía encontrar *Signorelli*.

Freud no encuentra nada, no sólo porque *Signorelli* ha desaparecido sino porque ahí hubiera debido crear algo satisfactorio con respecto a lo que para él está en juego, a saber, las últimas cosas. En la medida en que esta X está presente, la formación metafórica tiende a producirse, y lo vemos en esto, en que el término *Signor* aparece en dos términos significantes opuestos. El valor S' está dos veces, por eso sufre la represión. En X no se ha producido nada, y por eso Freud no encuentra el nombre y *Herr* desempeña el papel que le corresponde y ocupa el lugar del objeto metonímico, objeto que no puede ser nombrado, que sólo es nombrado a través de sus conexiones. La muerte es el *Herr* absoluto. Pero cuando se habla del *Herr*, no se habla de la muerte, porque no se puede hablar de la muerte, pues la muerte es, muy precisamente, límite de la palabra y al mismo tiempo quizá también el origen de donde parte.

He aquí, pues, hasta dónde nos lleva el poner en relación término a término de la formación de la agudeza con esta formación del inconsciente cuya forma ven ahora manifestarse con más claridad. Aparentemente es negativa. De hecho, no es negativa. Olvidar un nombre no es tan sólo una negación, es una falta, pero — siempre tenemos tendencia a ir demasiado deprisa — una falta de ese nombre. La falta no es porque no se pueda atrapar ese nombre. No, es la falta de ese nombre.

Buscando el nombre, encontramos la falta en el lugar donde aquél debería ejercer su función y donde ya no puede seguir ejerciéndola, porque se reclama un nuevo sentido que exige una nueva creación metafórica. Por esta razón no se encuentra *Signorelli* sino que, por el contrario, se encuentran sus fragmentos allí donde han de ser encontrados en el análisis, donde desempeñan la función del segundo término de la metáfora, a saber, el término en ella elidido.

Esto puede parecerles chino, pero qué importa, si se limitan a dejarse llevar por cuanto va surgiendo. Por mucho que pueda parecerles chino, es rico en consecuencias. Si lo recuerdan cuando tengan que recordarlo, les permitirá elucidar qué ocurre en el análisis de determinada formación del inconsciente y dar cuenta de ella de forma satisfactoria. Por el contrario, si lo eliden y no lo tienen en cuenta, se arriesgan a entificaciones sumarias, groseras, si no siempre generadoras de error sí al menos base de errores de identificaciones verbales que desempeñan un papel tan importante en la construcción de una cierta psicología, la de la desidia precisamente.

4

Volvamos a nuestra agudeza y a lo que se tenga que pensar al respecto. Para terminar, quiero introducirles una distinción que vuelve al punto de donde he partido, a saber, la cuestión del sujeto.

El pensamiento se reduce siempre a convertir al sujeto en aquél que se designa en cuanto tal en el discurso. He de decirles que a esto se opone otro término. Es la oposición entre lo que llamaré el decir del presente y el presente del decir.

Parece un juego de palabras, pero no lo es en absoluto. El decir del presente remite a lo que se dice *yo (je)* en el discurso. Con una serie de otras partículas, *aquí, ahora* y otras palabras tabú en nuestro vocabulario

psicoanalítico, sirve para localizar en el discurso la presencia del hablante, para localizarlo en su actualidad de hablante, en el nivel del mensaje.

Basta con tener una mínima experiencia del lenguaje para ver que el presente del decir, a saber, lo que hay actualmente en el discurso, es algo completamente distinto. El presente del decir se puede leer en toda clase de modos y registros, y no tiene ninguna relación de principio con el presente en cuanto designado en el discurso como presente de quien lo sostiene, que es variable, y para el cual las palabras sólo tienen un valor de partícula. El *yo (je)* no tiene más valor que *aquí* o *ahora.* Prueba de ello es que cuando tú, mi interlocutor, me hablas de *aquí* o *ahora*, no hablas del mismo *aquí* o *ahora* del que yo hablo. En todo caso, desde luego, tu *yo (je)* no es el mismo que el mío.

A continuación les daré una ilustración del presente del decir por medio de la ocurrencia más breve que conozco, que al mismo tiempo nos introducirá en una dimensión distinta de la metafórica.

Ésta corresponde a la condensación. Hace un momento les he hablado del desplazamiento, y lo que le corresponde es la dimensión metonímica. Si todavía no la he abordado, es porque es mucho más difícil captarla, pero esta ocurrencia será particularmente favorable para hacérnosla percibir.

La dimensión metonímica, en la medida en que puede participar en la agudeza, juega con los contextos y los empleos. Se ejerce asociando los elementos ya conservados en el tesoro de las metonimias. Una palabra puede estar vinculada de formas distintas en dos contextos diferentes, lo cual le aportará dos sentidos completamente distintos. Tomándola en un cierto contexto con el sentido que tiene en otro, estamos en la dimensión metonímica.

Les daré un ejemplo *princeps* en la forma de esta ocurrencia, que podrán meditar antes de que la comente.

Henri Heine está con el poeta Frédéric Soulié en un salón, y éste le dice, a propósito de un personaje que está forrado, figura que como ustedes ven tenía mucha importancia en la época, y siempre estaba rodeado de gente — *Ya ve usted, amigo mío, el culto del Becerro de Oro no ha terminado.* — *Oh,* responde Henri Heine, *me parece que no tiene edad para ser un becerro.*

He aquí el ejemplo del chiste metonímico. Lo desmenuzaré la próxima vez, pero ya pueden advertir que si es una agudeza es porque la palabra *becerro* está tomada en dos contextos metonímicos diferentes, y sólo por eso. No añade nada a la significación del chiste darle su sentido, o sea que el personaje en cuestión es una res. Decirlo resulta gracioso, pero sólo es una agudeza porque, de una réplica a otra, *becerro* ha sido tomado en dos contextos diferentes.

Que la agudeza se ejerce en el nivel del juego del significante, se puede demostrar de una forma ultracorta.

Una joven con posibilidades, a quien podemos reconocerle todas las cualidades de la buena educación, consistente en no decir palabrotas pero conocerlas, es invitada a su primera fiesta sorpresa por un petimetre, quien, tras un rato de aburrimiento y de silencio, le dice, durante un baile por otra parte imperfecto — *Vous avez vu, mademoiselle, que je suis comte.* — *At!* Se limita ella a responder.[4]

No se trata de una anécdota que hayan leído ustedes en esas pequeñas recopilaciones especiales. Quizás la hayan sabido de boca de la propia señorita, que estaba muy contenta al respecto, he de decirlo. Con todo, la historia no presenta un carácter menos ejemplar, porque es la encarnación por excelencia de lo que he llamado el presente del decir. No hay *yo (je)*, el *yo (je)* no se nombra. No hay nada más ejemplar del presente del decir, en cuanto opuesto al decir del presente, que la pura y simple exclamación. La exclamación es la pauta de la presencia del discurso en la medida en que quien lo sostiene borra por completo su presente. Su presente queda, por así decirlo, completamente revocado[5] en el presente del discurso.

Sin embargo, en este nivel de creación, el sujeto demuestra ser ingenioso, pues algo así no es premeditado, se te ocurre de esta forma, y así es como se reconoce que una persona tiene chispa. Ella produce una pequeña modificación en el código, consistente en añadir esa pequeña *t*, que extrae todo su valor del contexto, por así decirlo, a saber, que el conde no es de su agrado, sólo que si el conde es tan poca fuente de agrado quizá no se dé cuenta de nada. Esta ocurrencia es, pues, completamente gratuita, pero no es menos cierto que en ella pueden ver el mecanismo elemental de la agudeza, a saber, que la ligera transgresión del código es tomada en sí misma como un nuevo valor capaz de engendrar instantáneamente el sentido requerido.

4. Juego de palabras intraducible. El mensaje inicial pretendía ser: "Como usted ve, señorita, soy conde." Pero la respuesta de la chica suena como la exclamación de asombro *Ah* más una *"t"* final. De esta forma, a través de un puro efecto de *après-coup,* se le impone a la palabra *comte* (conde) la descomposición *con* (tonto) más una *"t"* final. [N. del T.]

5. *Rappelé,* término que se usa cuando una nación "llama a consultas" a sus embajadores en un país con el que se está en conflicto, de tal manera que la embajada queda sin efecto, o sea, revocada. Hay una ambigüedad fuerte, porque *rappeler* es también movilizar, volver a llamar. En la expresión española, este matiz, aunque presente en la etimología, desaparece en el uso. [N. del T.]

¿Cuál es este sentido? Puede parecerles que no hay ninguna duda, pero, después de todo, la joven bien educada no le dijo a su conde que él era lo que era, menos una *t*. No le dijo nada semejante. El sentido por crear queda en suspenso en algún lugar entre el yo *(moi)* y el Otro. Esto indica que hay algo que, al menos de momento, deja que desear.[6] Por otra parte, el texto no puede trasponerse de ningún modo — si el personaje hubiera dicho que era marqués, la creación no hubiera sido posible. De acuerdo con la buena vieja fórmula que encantaba a nuestros padres en el siglo pasado — *Comment vas-tu?,* preguntaban, y el otro respondía — *Et toile à matelas.*[7] Más valía no responder — *Et toile à édredon.* Me dirán ustedes que los de entonces eran placeres sencillos.

At! — ven ustedes aquí la agudeza en su forma más breve, indiscutiblemente fonética. Es la composición de un fonema más breve que se pueda dar. Es preciso que haya dos rasgos distintivos, y la fórmula más breve del fonema es ésta — o una consonante apoyada en una vocal, o una vocal apoyada en una consonante. Una vocal apoyada en una consonante es la fórmula clásica, y eso es lo que tenemos aquí. Con esto tan sólo, hay bastante para constituir un enunciado dotado de valor de mensaje, con tal de que tenga una referencia paradójica al empleo actual de las palabras y dirija el pensamiento del Otro hacia una captación instantánea del sentido.

Es lo que se llama ser agudo. Esto es también lo que inicia el elemento propiamente combinatorio en el que se apoya toda metáfora. Si hoy les he hablado mucho de metáfora, lo he hecho una vez más señalándoles el mecanismo sustitutivo. Se trata de un mecanismo de cuatro términos, los cuatro términos que hay en la fórmula que les di en "La instancia de la letra." Ésta es, singularmente, al menos en su forma, la operación esencial de la inteligencia, consistente en formular el elemento que corresponde al establecimiento de una proporción con una X.

6. *Laisse à désirer.* [N. del T.]

7. El diálogo completo es el siguiente. El saludo inicial: *Comment vas tuyau de poêle?* [¿Cómo te va, tubo de estufa?]. La respuesta: *Et toile à matelas?* [¿Y tela de colchón?, que suena como "¿y tú el colchón?"]. El juego consiste en que el saludo inicial contiene entre sus fonemas la pregunta usual: *Comment vas tu?,* pero le añade sin transición un complemento con una significación jocosa en la que tiene un lugar preponderante el fonema [l]. La respuesta sigue el mismo patrón: contiene la respuesta usual: *Et toi,* pero añade otro complemento jocoso siguiendo las mismas normas de composición. La comparación con la ocurrencia del *At!* se basa en que en ambos casos el procedimiento es tomar una expresión habitual y añadirle algo que produce un efecto *après-coup* de transformación del sentido esperado. [N. del T.]

Un test de inteligencia no es otra cosa. Pero con eso no basta para decir que el hombre se distingue de los animales por su inteligencia, así, en bruto. Quizá se distingue del animal por su inteligencia, pero tal vez en esto la introducción de formulaciones significantes es primordial.

Para poner en su sitio la pregunta por la pretendida inteligencia de los hombres, considerada como fuente de su realidad más X, habría que empezar preguntándose — ¿inteligencia de qué? ¿Qué es lo que hay que comprender? Con lo real, ¿se trata verdaderamente de comprender? Si de lo que se trata es pura y simplemente de una relación con lo real, nuestro discurso, ciertamente, ha de conseguir restituirlo en su existencia de real, o sea, no ha de alcanzar, propiamente hablando, nada. Por otra parte, eso es lo que en general hace el discurso. Si conseguimos alguna otra cosa, incluso si se puede hablar de una historia que tiene como fin cierto saber, es en la medida en que el discurso ha aportado una transformación esencial.

De eso se trata, precisamente, y tal vez de nada menos que de esos cuatro términos vinculados de determinada manera por las llamadas relaciones de proporción. Estas relaciones, de nuevo, tenemos tendencia a entificarlas. Creemos que las tomamos de los objetos. Pero, ¿dónde están, en los objetos, esas relaciones de proporción, si no las introducimos nosotros con ayuda de nuestros pequeños significantes?

Con todo, la posibilidad misma del juego metafórico se basa en la existencia de algo que sustituir. La base es la cadena significante, en cuanto principio de la combinación y lugar de la metonimia.

Esto es lo que trataremos de abordar la próxima vez.

20 DE NOVIEMBRE DE 1957

IV

EL BECERRO DE ORO

La necesidad y la negativa
Formalización de la metonimia
No hay metáfora sin metonimia
La diplopía de Maupassant
El descentramiento de Fénéon

La última vez dejamos las cosas en el punto en que, tras haberles mostrado el recurso que encuentra una de las formas del chiste en lo que llamo la función metafórica, íbamos a examinar un segundo aspecto, dentro del registro de la función metonímica.

Puede asombrarles esta forma de proceder, consistente en partir del ejemplo para desarrollar sucesivamente relaciones funcionales, que en consecuencia no parecen vinculadas por una relación general con lo que nos ocupa. Ello se debe a una necesidad propia de nuestra materia, cuyo elemento sensible tendremos ocasión de mostrar. Digamos que todo lo que es de la categoría del inconsciente, en cuanto está estructurado por el lenguaje, nos sitúa ante el siguiente fenómeno — no es el género, ni la clase, sino únicamente el ejemplo particular lo que nos permite captar las propiedades más significativas.

Aquí hay una inversión de nuestra perspectiva analítica habitual, en el sentido del análisis de las funciones mentales. Podríamos llamarlo el fracaso del concepto en el sentido abstracto del término. Se trata más exactamente de la necesidad de pasar por una forma distinta de la propia de la aprehensión conceptual. A esto aludía yo un día al hablar del manierismo, y este rasgo se adecua por completo a nuestro campo. En vista del terreno por el que nos desplazamos, en vez de mediante un uso del concepto nos vemos obligados a proceder mediante un abuso del concepto. Esto, en razón del dominio en el que se mueven las estructuraciones en cuestión.

Como el término *pre-lógico* es capaz de engendrar confusión, les aconsejaría eliminarlo por adelantado de entre sus categorías, en vista de lo que de él se ha hecho — esto es, una propiedad psicológica. Aquí se trata de

propiedades estructurales del lenguaje, previas a toda cuestión que podamos plantearle al lenguaje sobre la legitimidad de lo que él mismo nos propone como objetivo. Como ustedes saben, esto y no otra cosa es el objeto de la ansiosa interrogación de los filósofos, gracias a la cual hemos alcanzado una especie de compromiso que es más o menos el siguiente — si el lenguaje nos muestra que no podemos decir demasiado, salvo que es un ser de lenguaje, es en la intención donde se realiza un *para nosotros* que se llamará *objetividad.* Es sin duda una forma algo rápida de resumir toda la aventura que va de la lógica formal a la lógica trascendental, pero sólo es para anunciarles ya que donde nosotros nos situamos es en otro campo.

Cuando nos habla del inconsciente, Freud no nos dice que esté estructurado de cierta forma, pero aun así nos lo dice, porque las leyes que propone, las leyes de composición de dicho inconsciente, coinciden exactamente con algunas de las leyes de composición más fundamentales del discurso. Por otra parte, en el modo de articulación propio del inconsciente faltan toda clase de elementos que están implicados en nuestro discurso común — el vínculo de causalidad, nos dice, a propósito del sueño, o la negación, pero luego se corrige enseguida y nos muestra que en el sueño la negación se expresa de otra forma. He aquí el campo ya delimitado, definido, circunscrito, explorado, incluso labrado por Freud. A él volvemos para tratar de formular — vayamos más lejos — de formalizar lo que hace un momento hemos llamado las leyes estructurantes primordiales del lenguaje.

Si la experiencia freudiana nos aporta algo, es que estamos determinados por esas leyes en lo más profundo de nosotros mismos, como se suele decir con o sin razón, por dar una imagen — digamos, simplemente, en lo que está, en nosotros, más allá de nuestros asideros autoconceptuales, más allá de la idea que podemos hacernos de nosotros mismos, en la que nos apoyamos, a la que nos aferramos mal que bien, y a veces nos apresuramos algo prematuramente a realzarla hablando de síntesis, de totalidad de la persona — términos todos ellos, no lo olvidemos, puestos en duda por la experiencia freudiana.

En efecto, Freud nos enseña, y he de ponerlo aquí como un frontispicio firmado, la distancia, incluso la hiancia, que existe entre la estructuración del deseo y la estructuración de nuestras necesidades. Y si la experiencia freudiana ha llegado a referirse a una metapsicología de las necesidades, desde luego esto no tiene nada de evidente e incluso podemos calificarlo de inesperado con respecto a una primera evidencia, pues toda la experiencia tal como fue instituida y definida por Freud nos muestra a cada vuelta

del camino hasta qué punto la estructura de los deseos está determinada por algo distinto a las necesidades. Las necesidades no nos llegan sino refractadas, quebradas, despedazadas, y están estructuradas precisamente por todos esos mecanismos — condensación, desplazamiento, etcétera, según las manifestaciones de la vida psíquica donde se reflejan, las cuales suponen todavía otros intermediarios y mecanismos — en los que reconocemos cierto número de esas leyes a las que llegaremos tras este año de seminario y que llamaremos las leyes del significante.

Estas leyes son aquí dominantes, y en la agudeza aprendemos uno de sus usos, el del juego del ingenio,[1] con el signo de interrogación que exige la introducción de este termino. ¿Qué es el espíritu? ¿Qué es *ingenius* en latín? ¿Qué es *ingenio* en español, ya que me he referido a este concepto? ¿Qué es ese no sé qué que interviene aquí y es distinto de la función del juicio? Sólo podremos situarlo cuando hayamos articulado y elucidado los procedimientos. ¿Cuáles son los procedimientos? ¿Cuál es su objetivo fundamental?

Ya hemos subrayado la ambigüedad entre la agudeza y el lapsus, ambigüedad fundamental y, en cierto modo, constitutiva. Lo que se produce puede, en cada caso, ser conducido hacia esa especie de accidente psicológico que es el lapsus, que seguiría dejándonos perplejos sin el análisis freudiano, o bien, por el contrario, puede ser recuperado y homologado por la audición del Otro como un valor significante propio, por ejemplo el adquirido por el término neológico, paradójico, escandaloso, *famillonaria.* La función significante propia de esta palabra no es sólo designar esto o lo otro, sino una especie de más allá. Lo que de fundamental se significa aquí no está únicamente vinculado con los avatares de la relación del sujeto con el protector millonario. Se trata de cierta relación que fracasa, de lo que introduce en las relaciones humanas constantes una especie de dificultad esencial, basada en lo siguiente, que ningún deseo puede ser acogido, admitido por el Otro, salvo a través de toda clase de mediaciones que lo refractan, lo convierten en algo distinto de lo que es, en un objeto de intercambio — y, por decirlo todo, someten desde el origen el proceso de la demanda a la necesidad de la negativa.[2]

Me permitiré introducir el verdadero nivel donde se plantea esta cuestión de la traducción de la demanda en enunciado que produce efecto, me-

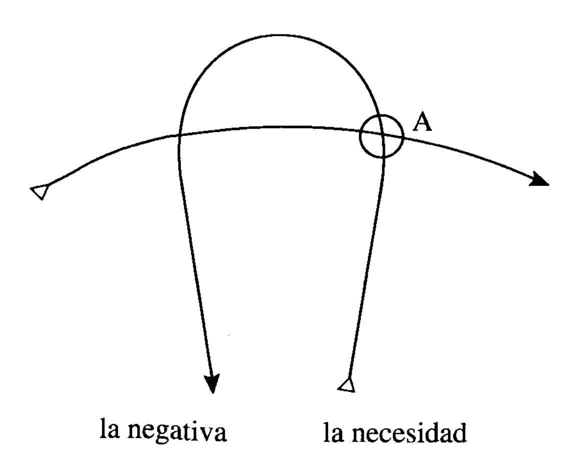
1. *Jeu de l'esprit* significa también quimera, creación fútil de la imaginación, con un sentido peyorativo. [N. del T.]

2. *Refus,* distinto de *rejet.* [N. del T.]

diante una historia curiosa, si no ingeniosa, cuyo registro no ha de limitarse, ni mucho menos, a la risita espasmódica. Se trata de la chanza que sin duda todos ustedes conocen, llamada del masoquista y el sádico — *Hazme daño*, le dice el primero al segundo, quien le contesta — *No*.

Veo que no les da risa. No importa. Algunos se ríen, de todas formas. Por otra parte, esta ocurrencia no es para hacerles reír. Les ruego que adviertan simplemente que nos sugiere algo que se desarrolla en un terreno que ya no tiene nada de chistoso.[3] En efecto, ¿quiénes están mejor hechos para entenderse que el masoquista y el sádico? Sí — pero como ven por esta chanza, a condición de que no se hablen.

Si el sádico responde *no*, no es por maldad. Responde en función de su virtud sádica. Y como se han puesto a hablar, está obligado a responder en el plano de la palabra. Así pues, en la medida en que hemos pasado al nivel de la palabra, aquello que debía conducir, a condición de no decir nada, al entendimiento más profundo, conduce a lo que hace un momento he llamado la dialéctica de la negativa, necesaria para sostener en su esencia de demanda lo que se manifiesta por la vía de la palabra.



En otras palabras, observarán en este esquema una simetría entre esos dos elementos del circuito, el bucle cerrado, que es el círculo del discurso, y el bucle abierto. Por parte del sujeto se lanza algo y, al encontrar el punto

3. *Spirituel.* Hay equívoco con "espiritual". [N. del T.]

de empalme del cambio de agujas, se cierra sobre sí como una frase articulada, un anillo del discurso. Por el contrario, si lo que se presenta como demanda revela la simetría esencial de la que antes les hablaba, para circuitar directamente desde su necesidad hacia el objeto de su deseo, entonces desemboca ahí, en el *no*. Digamos que la necesidad, si la situamos en el punto delta prima, se encuentra necesariamente con esta respuesta del Otro que de momento llamaremos la negativa.

Sin duda, esto merece que examinemos con más atención lo que aquí se presenta precisamente como una paradoja que nuestro esquema permite tan sólo situar. Ahora reanudaremos la cadena de nuestras proposiciones acerca de las distintas fases de la agudeza.

1

Así, hoy introduciré la fase metonímica.

Para fijar rápidamente esta idea, les he dado un ejemplo en forma de una anécdota en la que pueden apreciar todo lo que la distingue del *famillonario*. Se trata de un diálogo de Henri Heine con el poeta Frédéric Soulié, más o menos coetáneo suyo, mencionado en el libro de Kuno Fischer y que era, creo, bastante conocido en aquella época. Se forma una aglomeración en un salón alrededor de un viejo caballero aureolado con todos los reflejos de su poder financiero. — *Mire*, le dice Frédéric Soulié al otro, que es un poco mayor que él y es alguien a quien admira, *mire cómo el siglo XIX adora al Becerro de Oro*. A lo que Henri Heine, mirando con expresión de desdén el objeto hacia el que dirigen su atención, responde — *Sí, pero éste me parece que ya no tiene edad*.

¿Qué significa esta ocurrencia? ¿Dónde está la sal? ¿Dónde está su fuerza?

Sobre el tema de la agudeza, como ustedes ya saben, Freud nos puso de entrada en este terreno — hay que buscarla allí donde se encuentra, a saber, en su texto. Resulta de lo más chocante — ese hombre a quien se le atribuye el genio de sondear todos los más allá, por así decirlo, de la hipótesis psicológica, siempre parte, por el contrario, del otro extremo, a saber, de la materialidad del significante, tratándolo como un dato existente por sí mismo. Tenemos manifiestamente un ejemplo de ello en su análisis de la agudeza. No sólo vuelve a partir en cada ocasión de la técnica, sino que confía en esos elementos técnicos para encontrar su fuente.

¿Qué hace a continuación? Procede a lo que él llama una tentativa de reducción. Si traducimos el chiste del *famillonario* dándole su sentido desarrollado, si lo descomponemos en los elementos que están en juego y luego los leemos, o sea, si decimos *tan familiar como se puede ser con un millonario*, todo el chiste se desvanece, desaparece, lo cual demuestra que se trata de algo que reside en la relación de ambigüedad fundamental propia de la metáfora, de la función que adquiere un significante cuando sustituye a otro, latente en la cadena, por similaridad o simultaneidad posicional.

Freud, que empezó a abordar la agudeza en el nivel metafórico, se encuentra, con la anécdota del Becerro de Oro, frente a una nueva variedad cuya diferencia se puede intuir, y como él no es alguien que nos ahorre los rodeos que da en su aproximación a los fenómenos, nos dice que está considerando calificarla de *chiste del pensamiento* en vez de *chiste de las palabras*. Pero rápidamente se percata de que esta distinción es del todo insuficiente, lo conveniente es basarse en lo que se llama la forma, en particular, la articulación significante. Somete, pues, de nuevo el ejemplo en cuestión a la reducción técnica, para conseguir que responda de lo que subyace a esa forma discutible, a saber, el consentimiento subjetivo al hecho de que se trata de un chiste. Ahora bien, se encuentra con algo que no se deja analizar como *famillonario*.

En su comunicación de todos los pasos de su pensamiento, se detiene un instante — al igual que Kuno Fischer, quien no va más allá de este nivel — en la prótasis, es decir, en lo que aporta el interlocutor de Heine, Frédéric Soulié, por llamarlo por su nombre. Descubre en este Becerro de Oro algo metafórico, y sin duda la expresión tiene un valor doble, por una parte como símbolo de la intriga, por otra parte como símbolo del poder del dinero. ¿Quiere esto decir que aquel señor recibe tantos homenajes porque es rico? ¿No sería hacer desaparecer el nervio de lo que se trata? Freud se percata rápidamente de lo falaz de un planteamiento semejante. La riqueza del ejemplo bien merece un examen detallado.

No hay duda de que en los datos de partida del recurso al Becerro de Oro, la noción de la materia está implicada. Sin profundizar en todas las formas en que se ha instituido el uso verbal de este término indiscutiblemente metafórico, bastará con decir que si el Becerro de Oro está en sí mismo muy vinculado a la relación entre el significante y la imagen, constitutiva de esa vertiente en la que se instala, en efecto, la idolatría, al fin y al cabo sólo se puede situar en una perspectiva donde el reconocimiento de aquel que se anuncia como *Yo soy aquel que soy*, el Dios de los Judíos, llamándolo por su nombre, exige negarse no únicamente a la pura y simple idolatría, a saber, la adoración de una estatua, sino, más aún, a la nominación por excelencia de cualquier hipóstasis en forma de imagen, es decir, a lo que se plantea como el origen mismo del significante, y ello para buscar su más allá esencial, negativa que da precisamente su valor al Becerro de Oro.

Así, si el Becerro de Oro adquiere un uso metafórico, es debido a algo que es ya un deslizamiento. La regresión tópica que supone en la perspectiva religiosa la sustitución de lo simbólico por lo imaginario, base de la idolatría, adquiere aquí secundariamente valor metafórico para expresar lo que otros antes que yo han llamado el valor fetiche del oro, que no sin motivo menciono en este caso, pues precisamente esta función fetiche — más adelante volveremos a considerarla — sólo es concebible en la dimensión significante de la metonimia.

He aquí pues al Becerro de Oro cargado con todas las intrincaciones, todos los embrollos, de la función simbólica con lo imaginario. ¿Acaso reside en esto el *Witz*? No. No es éste en absoluto el lugar donde se sitúa. El chiste, Freud cae en la cuenta, está en la réplica de Henri Heine, y ésta consiste precisamente, si no en anular, sí al menos en subvertir todas las referencias que sostienen la metáfora de ese Becerro de Oro, para designar en él a quien se ve reducido de pronto a la cualidad de no ser más que un ternero a tanto la libra. De pronto, ese becerro es tomado por lo que es, un ser vivo que el mercado instituido, en efecto, por el reino del oro reduce a ser vendido, él mismo, como una res, una cabeza de vacuno, de la cual es lícito subrayar que sin duda ya no se encuentra en los límites de edad de la definición de becerro dada por Littré, o sea, un ternero en su primer año o que todavía no ha dejado de mamar de su madre, un recental, como lo designaría un carnicero purista. Me han llegado a decir que semejante purismo sólo se respeta en Francia.[4]

Que ese becerro no es aquí un becerro, que ese ternero es algo mayor para ser un becerro, es algo que no se puede reducir. Con o sin el trasfondo del Becerro de Oro, se trata de una agudeza. Así, Freud capta entre la anécdota del *famillonario* y ésta una diferencia — la primera es analizable, la segunda es inanalizable. Y, sin embargo, ambas son chistes. ¿Qué significa esto? — sino que son, sin duda, dos dimensiones distintas de la experiencia de la agudeza. Lo que se presenta en este caso parece, como nos dice el

4. La denominación *sous la mère* ("debajo de la madre") es, en efecto, más restringida que la de recental. [N. del T.]

propio Freud, un escamoteo, un juego de manos, un error de pensamiento. Pero éste es un rasgo común de toda una categoría de ocurrencia, distinta de la categoría en la que se inscribe *famillonario*, consistente en tomar, como se dice vulgarmente, una palabra en un sentido distinto del que tiene cuando nos la transmiten.

Hay otra anécdota que se inscribe en la misma categoría que el Becerro de Oro, relacionada con la confiscación de los bienes de los Orléans por parte de Napoléon III en el momento de acceder al trono. *C'est le premier vol de l'Aigle*,[5] dicen, y todo el mundo está encantado con la ambigüedad, no hay necesidad de insistir. No hay que hablar aquí, de ningún modo, de chiste del pensamiento, porque se trata claramente de un chiste de las palabras, basado en la ambigüedad que permite tomar una palabra en otro sentido.

Por otra parte, en este caso es divertido sondear lo que subyace a esas palabras, y Freud tiene el cuidado de hacerlo, reproduciendo el chiste en francés y precisando el doble sentido de *vol* como acción, forma motriz de los pájaros, y como sustracción, rapto, violación de la propiedad. Sería bueno recordar a este respecto lo que Freud elide, no digo ignora — que uno de los sentidos fue tomado históricamente del otro, y el término *volerie*,[6] hacia el siglo XIII o XIV, pasó de su empleo en *el halcón vuela, la codorniz vuela*, al hábito de designar la falta contra una de las leyes esenciales de la propiedad llamada *vol*.

No es accidental. No digo que ocurra en todas las lenguas, pero ya se había producido en latín, donde *volare* había adquirido el mismo sentido a partir del mismo origen. Es el momento de destacar algo que no carece de relación con el campo por el que nos estamos moviendo, o sea, lo que yo llamaría las formas de expresión eufemísticas de aquello que, en la palabra, representa la violación de la palabra o del contrato. No sin motivo la palabra violación es tomada del registro de un rapto sin relación ninguna con lo que llamamos propiamente y jurídicamente un robo.

Dejémoslo aquí y volvamos a la razón por la que introduzco en este caso el término de metonimia.

5. *Vol* es tanto vuelo como robo. [N. del T.]
6. *Volerie*, cetrería. [N. del T.]

2

Aparte de las ambigüedades, tan huidizas, del sentido, creo que, en efecto, he de buscar otra referencia para definir este segundo registro de la agudeza, con la finalidad de unificar su mecanismo con el de la primera especie y encontrar el mecanismo común. Freud nos indica el camino, sin llegar a completar del todo la fórmula.

¿Para qué serviría que les hablara de Freud, si no intentáramos precisamente extraer el máximo beneficio de lo que nos da? A nosotros nos corresponde ir un poco más lejos, aportando esta formalización, y la experiencia nos dirá si es conveniente, si en verdad los fenómenos se organizan en esa dirección.

La cuestión es rica en consecuencias, no sólo para todo lo concerniente a nuestra terapéutica sino también para nuestra concepción de los modos del inconsciente. Que haya cierta estructura, que esta estructura sea la estructura significante, que imponga su encasillado a todo lo que corresponde a la necesidad humana, es absolutamente decisivo.

La metonimia la he introducido ya varias veces, en especial en el artículo titulado "La instancia de la letra en el inconsciente". Allí les doy un ejemplo tomado expresamente del nivel de aquella experiencia común de la gramática correspondiente al recuerdo de sus estudios secundarios. No puede decirse que los abrumaran con el estudio de las figuras de la retórica — a decir verdad, hasta ahora no se han tenido mucho en cuenta. La metonimia quedaba relegada al final, bajo la égida de un Quintiliano muy subestimado. En todo caso, en el punto en que nos hallamos de nuestra concepción de las formas del discurso, he tomado como ejemplo de metonimia *treinta velas*, dicho en lugar de *treinta navíos*. Esta elección tiene un trasfondo literario, pues, como ustedes saben, esas treinta velas se encuentran en cierto monólogo del Cid, referencia con la que tal vez hagamos algo.

No se trata simplemente, en estas treinta velas, como les decían en referencia a lo real, de tomar la parte por el todo, pues es infrecuente que los navíos tengan sólo una vela. De estas treinta velas, no sabemos qué hacer — o bien son treinta y no hay treinta navíos, o bien hay treinta navíos y las velas son más de treinta. Por eso yo digo que es preciso remitirse a la correspondencia *palabra a palabra*. Al decir esto, no hay duda de que los enfrento con el aspecto problemático de la cosa y con la conveniencia de que nos adentremos en el meollo de la diferencia respecto de la metáfora,

pues podrían ustedes decirme que después de todo es una metáfora. ¿Por qué no lo sería? Ésta es, ciertamente, la cuestión.

Desde ya hace algún tiempo voy enterándome con regularidad de que algunos de ustedes, en algún momento inesperado de su vida cotidiana, de pronto se sorprenden al encontrar algo que ya no saben cómo clasificar, en la metáfora o en la metonimia. Ello supone a veces grandes desórdenes en su organismo, un fuerte cabeceo entre la metáfora a babor y la metonimia a estribor que a algunos les ha ocasionado cierto vértigo. También me han dicho, a propósito de Booz, que *Su gavilla no era avara ni tenía odio*, que yo les presento como una metáfora, bien podría ser una metonimia. Creo haber demostrado sin embargo en mi artículo qué era esa gavilla, y hasta qué punto no es una parte de su hacienda sino algo distinto. En tanto que sustituye al padre, precisamente, hace surgir toda la dimensión de la fecundidad biológica que subyace en el espíritu del poema, y no sin razón surge en el horizonte, más aún, en el firmamento, el agudo filo de la hoz celeste evocadora de los trasfondos de la castración.

Volvamos a nuestras treinta velas y tratemos de captar de una vez por todas de qué se trata en lo que llamo la función metonímica.

En cuanto a la metáfora, creo haber subrayado suficientemente, lo cual no impide que queden pendientes algunos enigmas, que su fuente estructural era la sustitución. La metáfora se debe a la función conferida a un significante S en tanto que este significante sustituye a otro en una cadena significante.

Por su parte, la metonimia se debe a la función que adquiere un significante S en tanto que está relacionado con otro significante en la continuidad de la cadena significante. La función que adquiere la vela en relación con el navío se encuentra en una cadena significante y no en la referencia a lo real, en la continuidad de dicha cadena y no en una sustitución. Se trata, pues, claramente, de una transferencia de significación a lo largo de la cadena.

Por esta razón las representaciones formales, las fórmulas, siempre pueden prestarse naturalmente a alguna exigencia suplementaria por parte de ustedes. Alguien me recordó recientemente que un día había dicho que trataba de forjar para ustedes una lógica de caucho. Aquí se trata, en efecto, de algo así. Esta estructuración tópica por fuerza deja hiancias porque está constituida por ambigüedades. Déjenme decirles de paso que no podremos evitarlo. Aunque llevemos bastante lejos esta estructuración tópica, no podremos evitar un resto de exigencia suplementaria, si acaso tienen ustedes

el ideal de una formalización unívoca, pues hay algunas ambigüedades irreductibles en el nivel de la estructura del lenguaje tal como tratamos de definirla.

De paso, déjenme decirles igualmente que la noción de metalenguaje se emplea muy a menudo de la forma más inadecuada, pues se ignora lo siguiente — o bien el metalenguaje tiene exigencias formales tales que desplazan todo el fenómeno de estructuración en el cual él mismo ha de situarse, o bien el propio metalenguaje conserva las ambigüedades del lenguaje. Dicho de otra manera, no hay metalenguaje, hay formalizaciones — ya sea en el nivel de la lógica, ya sea en el nivel de la estructura significante cuyo nivel autónomo trato de aislar para ustedes. No hay metalenguaje en el sentido en que esto signifique, por ejemplo, una matematización completa del fenómeno del lenguaje, y ello precisamente porque no hay medio de formalizar más allá de lo que está dado como estructura primitiva del lenguaje. Sin embargo, esta formalización no es sólo exigible sino también necesaria.

Es necesaria aquí, por ejemplo. En efecto, la noción de sustitución de un significante por otro exige que su lugar esté ya definido. Es una sustitución posicional, y la propia posición requiere la cadena significante, o sea, una sucesión combinatoria. No digo que requiera todas sus características, digo que esta sucesión combinatoria se caracteriza por elementos que yo llamaría, por ejemplo, intransitividad, alternancia, repetición.

Si vamos a este nivel original mínimo de la constitución de una cadena significante, nos alejaremos de nuestro tema de hoy. Hay exigencias mínimas. No les digo que pretenda haberlas examinado todas por el momento. Con todo, ya les he planteado las suficientes como para proponerles fórmulas que permitan sostener alguna reflexión, partiendo de la particularidad del ejemplo — de ahí es, en este dominio, y por razones sin duda esenciales, de donde hemos de extraer todas nuestras enseñanzas.

Así es precisamente como vamos a proceder una vez más, advirtiendo que, aunque parezca un juego de palabras, esas velas nos velan y, al mismo tiempo, nos designan que en el uso que de ellas hacemos no intervienen en su pleno derecho de velas, a toda vela. Esas velas, mucho no se deshinchan. Lo reducido de su alcance y de su signo lo encontramos igualmente cuando se menciona un *pueblo de treinta almas*, con las almas a modo de sombras de lo que representan, más ligeras que un término que sugiera una presencia demasiado grande de habitantes. Esas almas, de acuerdo con el título de una novela célebre, pueden ser, aún más que seres que no están presentes, almas muertas. Igualmente, *treinta fuegos* representa también

cierta degradación o minimización del sentido, pues esos fuegos son tanto fuegos apagados como fuegos de los que se diría no hay humo sin fuego, y si tales fuegos coinciden en un uso que dice metonímicamente aquello a lo que vienen a suplir, es por algo.

Sin duda me dirán ustedes que para establecer la diferencia me remito a una referencia de sentido. No lo creo, y les recuerdo cuál ha sido mi punto de partida, que la metonimia es la estructura fundamental en la que puede producirse ese algo nuevo y creativo que es la metáfora. Aun cuando algo de origen metonímico se encuentre en posición de sustitución, como ocurre en el caso de las treinta velas, es distinto de una metáfora. Por decirlo todo, no habría metáfora si no hubiera metonimia.

La cadena en la que está definida la posición donde se produce el fenómeno de la metáfora está, cuando se trata de metonimia, en una especie de deslizamiento o de equívoco. *No habría metáfora si no hubiera metonimia* me venía como un eco — y en absoluto por casualidad — de la invocación cómica que Jarry pone en boca del padre Ubú — *Viva Polonia, porque sin Polonia no habría polacos*. Esto se encuentra precisamente en el meollo de nuestro tema. Es una ocurrencia, y lo curioso es que se refiere precisamente a la función metonímica. Sería tomar un camino equivocado creer que se trata de una gracia relacionada, por ejemplo, con el papel que los polacos han podido desempeñar en los infortunios de Polonia, demasiado conocidos. Resulta igualmente gracioso si digo — *¡Viva Francia, señor, porque sin Francia no habría franceses!* Lo mismo, si digo — *¡Viva el cristianismo, porque sin cristianismo no habría cristianos!* Y también — *¡Viva Cristo!,* etcétera.

No se puede negar en estos ejemplos la dimensión metonímica. Toda relación de derivación, todo uso del sufijo o de la desinencia en las lenguas flexionales, utilizan con fines significativos la contigüidad de la cadena. Aquí, la experiencia del afásico, por ejemplo, resulta indicativa. Precisamente hay dos tipos de afasia, y cuando nos encontramos en el nivel de los trastornos de la contigüidad, es decir, de la función metonímica, el sujeto topa con las mayores dificultades en la relación entre la palabra y el adjetivo, entre *beneficio* o *beneficencia* y *benefactor*, y también *bien hacer*. Aquí, en el Otro metonímico, es donde se produce el relámpago que aporta una iluminación no sólo cómica sino también bastante bufa.

Es importante esmerarse en captar las propiedades de la cadena significante, y he tratado de encontrar algunos términos de referencia que permiten captar lo que quiero designar con este efecto de la cadena significante,

efecto inherente a su naturaleza de cadena significante, que se puede llamar el sentido.

3

El año pasado fue mediante una referencia analógica — pudo parecerles metafórica, pero yo subrayé suficientemente que no lo era, que pretendía ser tomada al pie de la letra de la cadena metonímica — como situé la esencia de todo desplazamiento fetichista del deseo, dicho de otra manera, de su fijación antes, después o al lado, de cualquier forma, a las puertas de su objeto natural. Se trataba de la institución de ese fenómeno fundamental que podemos llamar la radical perversión de los deseos humanos.

Ahora quisiera indicar en la cadena metonímica otra dimensión, la que llamaré deslizamiento del sentido. Ya les he indicado su relación con el procedimiento literario que se acostumbra designar con el término de realismo.

No está excluido que en este terreno se puedan tener toda clase de experiencias, y por mi parte me sometí a una consistente en tomar una novela de la época realista y releerla — para ver qué rasgos podrían permitirles a ustedes captar la originalidad de lo que introduce el uso metonímico de la cadena significante en la dimensión del sentido. Por eso me he remitido, al azar, de entre las novelas de la época realista, a una novela de Maupassant, *Bel-Ami*.

Su lectura es muy agradable. Léanla alguna vez. Cuando me metí en la novela, me quedé muy sorprendido al encontrar eso que trato de designar aquí cuando hablo de deslizamiento. Vemos al héroe, Georges Duroy, que empieza a bajar por la calle de Notre-Dame-de-Lorette.

> Cuando la cajera le hubo devuelto el cambio de su moneda de cinco francos, Georges Duroy salió del restaurante.[7]
>
> Como era arrogante, por naturaleza y por hábitos de ex suboficial, arqueó el busto, se rizó el bigote con un gesto militar y familiar, y echó a los comensales rezagados una mirada rápida y circular, una de esas miradas de hombre guapo que se extienden como un esparavel.

7. Usamos la traducción de Esther Benítez (Guy de Maupassant, *Bel Ami*, Alianza Editorial, 1985). [N. del T.]

Así comienza la novela. No parece gran cosa, pero luego sigue, de momento en momento, de encuentro en encuentro, y uno asiste de la forma más evidente a una especie de deslizamiento que arrastra a un ser bastante elemental, diría yo, si se considera el estado al que se encuentra reducido al comienzo de la novela, pues esa moneda de cinco francos es la última que lleva encima — arrastra progresivamente, a este ser reducido, pues, a necesidades totalmente directas, a la preocupación inmediata del amor y del hambre, hacia una serie de azares, buenos o malos, pero en general buenos, porque no sólo es una buena pieza, además tiene suerte —, lo capta en un círculo, un sistema de manifestaciones del intercambio donde se efectúa la subversión metonímica de los datos primitivos que, apenas se satisfacen, quedan alienados en una serie de situaciones en las que nunca se le permite ni situarse ni descansar — y lo lleva así de éxito en éxito hasta una alienación casi total de lo que es su propia persona.

El progreso de la novela, visto así por encima, no es nada, porque todo está en el detalle, quiero decir en cómo el novelista no va nunca más allá de lo que ocurre en la serie de los acontecimientos y de su notación en términos tan concretos como sea posible, y al mismo tiempo, no sólo el héroe sino todo lo que lo rodea es puesto en una posición siempre doble, de tal forma que en todo momento hay una especie de diplopía incluso con respecto al objeto más inmediato.

Tomo como ejemplo esta comida en un restaurante, uno de los primeros momentos de la elevación del personaje a la fortuna.

> Trajeron unas ostras de Ostende, preciosas y gruesas, semejantes a pequeñas orejas encerradas en conchas y que se derretían entre la lengua y el paladar como bombones salados. Luego, después de la sopa, sirvieron una trucha rosada como carne de doncella; y los comensales empezaron a charlar. [...] Fue ése el momento de los hábiles sobreentendidos, de los velos alzados por una palabra, como quien levanta faldas, el momento de las astucias del lenguaje, de las audacias diestras y disfrazadas, de todas las hipocresías impúdicas, de la frase que muestra imágenes desnudas con expresiones encubiertas, que hace pasar por los ojos y el espíritu la visión rápida de cuanto no se puede decir, y permite a la gente de mundo una especie de amor sutil y misterioso, una especie de contacto impuro de los pensamientos mediante la evocación simultánea, turbadora y sensual como un beso, de todas las cosas secretas, vergonzosas y deseadas del abrazo. Habían traído el asado, a base de perdices...

Noten que este asado, las perdices, la *terrine de volaille* y todo lo demás, *habían comido de todo eso sin saborearlo, sin darse cuenta, preocupados únicamente de lo que decían, sumergidos en un baño de amor.*

Ese perpetuo ardid por el que no sabes si lo que hay en la mesa es carne de la chica o de la trucha, le permite a la descripción realista, como la llaman, dispensarse de toda referencia abismal a cualquier sentido o trans-sentido, poético, moral u otro. Esto aclara suficientemente, me parece, qué estoy indicando cuando digo que todo discurso que aspira a abordar la realidad se ve obligado a mantenerse en una perspectiva de perpetuo deslizamiento del sentido. En ello reside su mérito y también la razón de que no haya realismo literario. En el esfuerzo de ceñirse más a la realidad enunciándola en el discurso, sólo se consigue mostrar lo que añade de desorganizador, incluso de perverso, la introducción del discurso a dicha realidad.

Si esto les parece todavía un modo excesivamente impresionista, quisiera experimentar con ustedes algo distinto. Como tratamos de limitarnos, no al nivel en que el discurso responde de lo real sino que pretende simplemente connotarlo, seguirlo, ser su *anualista*[8] — con una u —, veamos qué resulta de ello. He tomado de un autor sin duda meritorio, Félix Fénéon, que no tengo tiempo de presentarles, la serie de "Relatos en tres líneas" que entregaba al diario *Le Matin*. Ciertamente, no faltan razones para que hayan sido recopilados, porque en ellos se manifiesta un talento particular. Tratemos de ver cuál, tomándolos al azar, para empezar.

— Por lapidar un poco a los gendarmes, tres damas piadosas de Hérisart son amonestadas por los jueces de Doulens.
— Cuando el Sr. Poulbot, maestro en Ile-Saint-Denis, llamaba a los alumnos para que volvieran, la campana se cayó y casi lo escalpa.
— En Clichy, un joven elegante se tiró debajo de un simón con ruedas de goma, y luego, indemne, debajo de un camión que lo trituró.
— En Choisy-le-Roi, había una joven sentada en el suelo. La única seña de identidad que su amnesia le permitió pronunciar: "Modelo".
— El cadáver del sexagenario Dorlay se balanceaba en un árbol, en Arcueil, con este cartel: "Demasiado viejo para trabajar".
— En relación con el misterio de Luzarches, el juez de instrucción Dupuy interrogó a la detenida Averlant; pero está loca.
— Tras un ataúd, iba andando Mangin, de Verdún. Ese día no llegó al cementerio. La muerte lo sorprendió por el camino.

8. *Annaliste, avec deux n,* o sea, escritor de anales. [N. del T.]

—El criado Silot instaló en Neuilly, en casa de su amo ausente, a una mujer divertida, y luego desapareció llevándoselo todo, salvo a ella.
—Fingiendo buscar en su hucha monedas raras, dos timadoras le han robado 1800 F en monedas vulgares a una dama de Malakoff.
—En la playa de Sainte-Anne (Finistère), dos mujeres bañistas se estaban ahogando. Un bañista se tiró. El Sr. Étienne tuvo que salvar a tres personas.

¿Qué es lo que hace reír? He aquí hechos connotados con un rigor impersonal y con el mínimo posible de palabras. Yo diría que todo el arte consiste simplemente en una reducción extrema. Lo cómico, cuando leemos *Tras un ataúd, iba andando Mangin, de Verdún. Ese día no llegó al cementerio. La muerte lo sorprendió por el camino*, no toca en absoluto a ese encaminarse que es el nuestro, el de todos, hacia el cementerio, sean cuales sean los métodos empleados para efectuarlo, ese encaminarse. Este efecto no se manifestaría si las cosas se dijeran de forma más extensa, quiero decir, si todo quedara ahogado en un chorro de palabras.

Lo que he llamado aquí deslizamiento del sentido es lo que hace que no sepamos literalmente dónde detenernos, en ningún momento de esta frase tal como la recibimos, con su rigor, para darle su centro de gravedad, su punto de equilibrio. Eso es precisamente lo que yo llamaría su descentramiento. Ahí no hay ninguna moraleja. Todo aquello que pudiera tener algún carácter ejemplar es objeto de un cuidadoso borramiento. Ahí está todo el arte de la redacción de estos *Relatos en tres líneas*, el arte del distanciamiento de este estilo. Sin embargo, lo que cuentan es, sin duda, una serie de acontecimientos cuyas coordenadas se nos proporcionan de forma del todo rigurosa. Ése es el otro mérito de este estilo.

He aquí a qué me refiero cuando trato de mostrarles que el discurso, en su dimensión horizontal de cadena, es propiamente un lugar deslizante, cuyo estudio es tan útil como el de las figuras de patinaje, donde se desarrolla el deslizamiento de sentido — cinta ligera, sin duda, infinita, que tal vez de tan reducida nos parecerá nula, pero que se presenta en el dominio de la agudeza con su dimensión irrisoria, degradante, desorganizadora.

En esta dimensión se sitúa el estilo de la ocurrencia del *vol de l'Aigle*, es decir, en el punto de encuentro del discurso con la cadena significante. Lo mismo ocurre en *famillonaria*, salvo que éste se inscribe en el punto de encuentro en gamma mientras que el otro se produce simplemente un poco más lejos.

Frédéric Soulié plantea algo que evidentemente va en el sentido de situarlo cerca del Yo *(Je)*, mientras que apela a Henri Heine como testimonio en calidad de Otro. Al principio del chiste siempre se produce esta llamada al Otro como lugar de la verificación. *Tan cierto*, empezaba diciendo Hirsch-Hyacinth, *como que Dios me ha de dar toda la felicidad.* Aunque la referencia a Dios pueda ser irónica, es fundamental. En este punto, Soulié invoca a un Henri Heine, de quien les diré que es alguien mucho más prestigioso — no les cuento la historia de Frédéric Soulié, aunque el artículo que le consagra el Larousse es muy hermoso. Soulié le dice — *¿No ve usted, mi querido maestro?*, etcétera... Aquí la llamada, la invocación, tira hacia el Yo *(Je)* de Henri Heine, que es el centro actual del asunto.

Así, hemos pasado por el Yo *(Je)* para volver, con el *Becerro de Oro*, a A, lugar de los usos y de la metonimia, porque si bien este Becerro de Oro es una metáfora, está gastada, ha pasado al lenguaje, y hace un momento hemos mostrado accesoriamente sus fuentes, sus orígenes, su forma de producción. Es, a fin de cuentas, un lugar común que Soulié envía al lugar del mensaje por el camino alfa-gamma clásico. Tenemos aquí dos personajes, pero como ustedes saben bien podría ser uno solo, porque el Otro, por el hecho de existir la dimensión de la palabra, está en cada cual. Por otra parte, si Soulié califica al financiero de Becerro de Oro es porque tiene presente un uso que ya no nos parece admitido, pero que he encontrado en Littré — se llama Becerro de Oro a un señor que está cargado de oro y que, por este motivo, es objeto de admiración universal. No hay ninguna ambigüedad, y en alemán tampoco.

En este momento de aquí, es decir ahí, entre gamma y alfa, hay devolución del mensaje al código, es decir que en la línea de la cadena significante, y en cierto modo metonímicamente, el término es tomado en un plano distinto de aquel en el que fue emitido, lo cual deja percibir perfectamente la caída, la reducción, la desvalorización del sentido operada en la metonimia.

Esto me lleva, al final de la lección de hoy, a introducir lo siguiente, que tal vez parecerá paradójico, que la metonimia es, propiamente hablando, el lugar donde hemos de situar la dimensión, primordial y esencial en el lenguaje humano, que se encuentra en oposición a la dimensión del sentido — o sea, la dimensión del valor.

La dimensión del valor se impone en contraste con la dimensión del sentido. Es otra vertiente, otro registro. Está relacionada con la diversidad de los objetos ya constituidos por el lenguaje, donde se introduce el campo magnético de la necesidad de cada cual con sus contradicciones.

Algunos de entre ustedes ya están bastante familiarizados, creo, con *Das Kapital*. No me refiero a la obra entera — ¡quién ha leído *El Capital*! — sino al primer libro, que en general todo el mundo ha leído. Prodigioso primer

libro, desbordante, que, cosa rara, revela a alguien que sostiene un discurso filosófico articulado. Les ruego que vayan a la página donde Marx, en la formulación de la llamada *teoría de la forma particular del valor de la mercancía*, demuestra ser, en una nota, un precursor del estadio del espejo.

En esa página, Marx plantea la siguiente proposición — de las relaciones cuantitativas del valor nada puede instaurarse sin la institución previa de una equivalencia general. No se trata simplemente de una igualdad entre tantas varas de tela, lo que ha de estructurarse es la equivalencia tela-vestido, o sea, que el valor de la tela puede ser representado por vestidos. Así, no se trata ya del vestido que uno pueda llevar sino del hecho de que el vestido puede convertirse en el significante del valor de la tela. En otros términos, la equivalencia necesaria al comienzo mismo del análisis, sobre la cual descansa lo que se llama el valor, supone, por parte de los dos términos que están en juego, el abandono de una parte muy importante de su sentido.

En esta dimensión es donde se sitúa el efecto de sentido de la línea metonímica.

Luego veremos para qué sirve hacer intervenir el efecto de sentido en los dos registros de la metáfora y de la metonimia. Ambos se relacionan con una dimensión esencial que nos permite volver al plano del inconsciente — la dimensión del Otro, a la que hemos de apelar necesariamente en tanto que el Otro es el lugar, el receptor, el eje de la agudeza.

Eso es lo que haremos la próxima vez.

27 DE NOVIEMBRE DE 1957

V

EL POCO SENTIDO Y EL PASO DE SENTIDO

Los nudos de la significación y del placer
Necesidad, demanda, deseo
Beneficios de la ingratitud
Pifia y desconocimiento
La subjetividad

Al llegar a la parte patética de su obra sobre la agudeza, la segunda, Freud se plantea la cuestión del origen del placer que procura.

Resulta cada vez más necesario que hayan leído al menos una vez este texto. Se lo recuerdo a aquellos de entre ustedes que se puedan creer dispensados de hacerlo. Es la única forma que tienen de conocer esta obra, salvo que se la lea yo mismo aquí, lo cual no sería, creo yo, de su agrado. Aunque haga descender sensiblemente el nivel de atención, extraeré algunos trozos para ustedes, pues sólo así pueden darse cuenta de que las fórmulas que les proporciono, o trato de proporcionarles, siguen frecuentemente muy de cerca las cuestiones que se plantea Freud.

Pero tengan cuidado, al menos, con lo siguiente — el avance de Freud es a menudo sinuoso. Cuando se refiere a temas trillados, a títulos diversos, psicológicos u otros, la forma en que se sirve de ellos introduce una temática implícita tanto o incluso más importante que los temas que le sirven de referencia explícita, compartidos con sus lectores. La forma en que se sirve de ellos hace surgir, en efecto — y en verdad es preciso no haber abierto el texto para no darse cuenta —, una dimensión nunca sugerida con anterioridad. Esta dimensión es precisamente la del significante. Nosotros delimitaremos su papel.

1

Iré directamente al tema de lo que nos ocupa hoy — ¿cuál es, se pregunta Freud, la fuente del placer del chiste?

En un lenguaje demasiado extendido en nuestros días y que algunos usarían, diríamos que la fuente del placer del chiste se ha de buscar en su aspecto formal. Felizmente, Freud no se expresa en estos términos. Llega a decir, por el contrario, de una forma mucho más precisa, que la verdadera fuente del placer aportado por el chiste reside simplemente en la broma.

Pero resulta que el placer que obtenemos durante el ejercicio del chiste tiene su centro en otra parte. ¿Acaso no vemos en qué dirección busca Freud esta fuente, y a lo largo de todo su análisis? La ambigüedad inherente al propio ejercicio del chiste hace que no veamos de dónde nos viene ese placer, y es preciso todo el esfuerzo de su análisis para mostrárnoslo.

Es absolutamente esencial seguir aquí el movimiento de su avance. De acuerdo con un sistema de referencia explícita que se manifestará de forma cada vez más acentuada hasta el fin de la obra, la fuente primitiva de placer es puesta en relación con un periodo lúdico de la actividad infantil, con ese primer jugueteo con las palabras que nos remite directamente a la adquisición del lenguaje en cuanto puro significante, al juego verbal, al ejercicio, diríamos, casi puramente emisor de la forma verbal. ¿Se trata, pura y simplemente, de un retorno a un ejercicio significante propiamente dicho en un periodo anterior al control — mientras que la razón obliga progresivamente al sujeto, debido a la educación y a todos los aprendizajes de la realidad, a añadirle control y crítica al uso del significante? ¿Reside acaso en esta diferencia el principal origen del placer en el chiste? Si lo que Freud nos plantea se concretara en esto, la cosa parecería sin duda muy simple, pero no es así, ni mucho menos.

Si Freud nos dice que ahí está la fuente del placer, también nos muestra por qué vías pasa este placer — son vías antiguas, porque siguen ahí en potencia, virtuales, existentes y todavía sostienen algo. Son ellas las que quedan liberadas por la operación del chiste, éste es su privilegio con respecto a las vías que han sido llevadas al primer plano del control del pensamiento del sujeto en su progreso hacia el estado adulto. El paso por estas vías hace entrar desde un principio el chiste — y aquí interviene todo el análisis anterior que Freud hace de su nervio y de sus mecanismos — en las vías estructurantes que son las del inconsciente, las mismas.

En otros términos, y es el propio Freud quien se expresa así, el chiste tiene dos caras.

Está, por una parte, el ejercicio del significante, con esa libertad que eleva al máximo su posibilidad de ambigüedad fundamental. Para decirlo todo, encontramos aquí el carácter primitivo del significante con respecto

al sentido, la esencial polivalencia y la función creadora que tiene con respecto a él, el acento arbitrario que aporta al sentido.

La otra cara es la cara de inconsciente. Que el ejercicio del significante recuerda de por sí todo lo que es de la categoría del inconsciente, queda suficientemente indicado para Freud por el hecho de que las estructuras que revela el chiste, su constitución, su cristalización, su funcionamiento, no son distintas de las que descubriera en sus primeras aprehensiones del inconsciente, en los sueños, en los actos fallidos — o logrados, como quieran ustedes entenderlo —, incluso en los síntomas, de todo lo cual hemos tratado de dar una fórmula más ajustada bajo las rúbricas de la metáfora y de la metonimia. Esas fórmulas son equivalentes para todo ejercicio del lenguaje y también para aquello estructurante que, del lenguaje, encontraremos en el inconsciente. Son las fórmulas más generales, y la condensación, el desplazamiento y los otros mecanismos que Freud pone de relieve en las estructuras del inconsciente, no son en cierto modo sino sus aplicaciones. Conferir de esta forma al inconsciente la estructura de la palabra no forma parte quizás de nuestros hábitos mentales, pero corresponde a lo que tiene efectivamente de dinámico en su relación con el deseo.

A esta medida común entre el inconsciente y la estructura de la palabra en tanto que está regida por las leyes del significante, a eso es precisamente a lo que tratamos de aproximarnos cada vez más, intentamos convertirlo en ejemplar con nuestro recurso a la obra de Freud sobre la agudeza. Esto es lo que trataremos de examinar hoy más detenidamente.

Destacar lo que podríamos llamar la autonomía de las leyes del significante, decir que son primeras con respecto al mecanismo de la creación del sentido, no nos dispensa, por supuesto, de plantearnos la pregunta de cómo concebir, no sólo la aparición del sentido sino también, por parodiar una fórmula que fue bastante torpemente producida dentro de la escuela lógico-positivista, el *sentido del sentido* — no es que esta última expresión tenga ningún sentido. ¿Qué queremos decir cuando se trata de sentido?

Por otra parte, Freud, en este capítulo sobre el mecanismo del placer, no deja de referirse constantemente a esta fórmula tan a menudo propagada a propósito del chiste, *el sentido en el sinsentido*. Esta fórmula, propuesta hace ya mucho tiempo por distintos autores, tiene en cuenta dos aspectos aparentes del placer — el chiste llama la atención de entrada por el sinsentido, nos deja pendientes y luego nos recompensa con la aparición en este mismo sinsentido de no sé qué sentido secreto, siempre tan difícil de definir por otra parte.

De acuerdo con otra perspectiva, se dirá que el camino del sentido lo abre el sinsentido que en ese instante nos deja estupefactos, pasmados. Esto

se acerca tal vez más al mecanismo, y seguramente Freud se inclina a concederle más propiedades. O sea, que al sinsentido le corresponde el papel de embaucarnos por un instante, el tiempo suficiente para que un sentido hasta entonces inadvertido nos sorprenda a través de su captura por el chiste. Este sentido, por otra parte, desaparece rápidamente, es fugitivo, es un sentido en forma de relámpago, de la misma naturaleza que el pasmo que por un instante nos retuvo en el sinsentido.

De hecho, si se examinan las cosas con más cuidado, vemos que Freud llega a repudiar el término de sinsentido. Ahí es donde quisiera que nos detuviéramos hoy, pues lo propio de estas aproximaciones es precisamente evitar el último término, la fuente última del mecanismo que interviene. Semejantes fórmulas tienen en sí mismas, sin lugar a dudas, su apariencia, su seducción psicológica, pero no son, hablando con propiedad, las convenientes.

Les propondré que, como punto de partida, no recurramos al niño. Sabemos que el niño puede obtener cierto placer con sus juegos verbales, y por eso podemos referirnos en efecto a algo así para dar sentido y peso a una psicogénesis del mecanismo del ingenio, concederle todas las gracias a aquella actividad lúdica primitiva y lejana, y quedarnos satisfechos con ello. Pero si se piensa de otra forma, en vez de obedecer a la rutina preestablecida, ésta no es una referencia que deba satisfacernos tanto, pues tampoco es seguro que el placer del ingenio, en el que el niño sólo participa muy de lejos, deba ser explicado exhaustivamente recurriendo a la fantasía.

Para conseguir anudar el uso del significante con lo que podemos llamar una satisfacción o un placer, volveré ahora a una referencia que me parece elemental. Si recurrimos al niño, es preciso no olvidar que al principio el significante está destinado a servir para algo — está hecho para expresar una demanda. Pues bien, detengámonos un instante en el motor de la demanda.

2

¿Qué es la demanda? Es lo que, de una necesidad, por medio del significante dirigido al Otro, pasa.[1] Ya les indiqué la última vez que esta referencia merecía que tratáramos de sondear sus tiempos.

1. *Passe.* Recuérdese la nota 5 sobre este término en la página 26. [N. del T.]

Esos tiempos han sido tan poco examinados, que un personaje eminentemente representativo de la jerarquía psicoanalítica escribió todo un artículo, de una docena de páginas aproximadamente — lo he mencionado en alguna parte en uno de mis artículos —, para maravillarse de las virtudes de lo que llama *Wording*, palabra inglesa correspondiente a lo que, con menos gracia, llamamos en francés paso a lo verbal o verbalización. Evidentemente es mucho más elegante en inglés. Una paciente se había encabritado singularmente por una intervención suya, y entonces él dijo algo que significaba que sus *demands*, lo cual en inglés tiene un acento todavía más insistente que en francés, eran singulares, incluso fuertes. Ella quedó literalmente trastornada, como frente a una acusación, una denuncia. Pero al hacerle otra vez la misma interpretación al poco rato sirviéndose de la palabra *needs*, o sea necesidades, se encontró con alguien completamente dócil en la aceptación de su interpretación. Y el autor va y se maravilla.

Que el autor en cuestión haga de este descubrimiento una montaña, nos demuestra muy bien hasta qué punto el arte del *Wording* se encuentra todavía en el análisis, o al menos en cierto círculo del análisis, en estado primitivo. Porque en verdad, todo está ahí — la demanda es de por sí tan relativa al Otro, que el Otro se encuentra enseguida en posición de acusar al sujeto, de rechazarlo, mientras que, cuando se invoca la necesidad, asume esta necesidad, la homologa, la atrae hacia él, ya empieza a reconocerla, lo cual es una satisfacción esencial. El mecanismo de la demanda hace que el Otro, por naturaleza, se oponga a él, incluso se podría decir que por naturaleza la demanda exige, para sostenerse como demanda, que alguien se le oponga. El modo en que el Otro accede a la demanda ilustra a cada momento la introducción del lenguaje en la comunicaicón.

Pensémoslo bien. El sistema de las necesidades se introduce en la dimensión del lenguaje para ser remodelado, pero también para volcarse hasta el infinito en el complejo significante, y por eso la demanda es esencialmente algo que por su naturaleza se plantea como potencialmente exorbitante. No sin razón los niños piden la luna. Piden la luna porque pedir la luna corresponde a la naturaleza de una necesidad que se expresa a través del sistema significante. Por otra parte, no dudamos en prometérsela. Por otra parte, además, estamos cerca de tenerla. Pero a fin de cuentas, todavía no la tenemos, la luna.

Lo esencial es poner esto de relieve — ¿qué ocurre en la demanda de satisfacción de una necesidad? Respondemos a la demanda, damos a nuestro prójimo lo que nos pide, pero para ello, ¿por qué ratonera ha de pasar?

¿A qué reducción de sus pretensiones es preciso que se reduzca él mismo para que la demanda sea ratificada?

Es algo que pone de relieve suficientemente el fenómeno de la necesidad cuando aparece al desnudo. Diría incluso que para acceder a la necesidad en cuanto necesidad hemos de referirnos, más allá del sujeto, a no sé qué Otro que se llama Cristo y se identifica con el pobre. Esto vale para quienes practican la caridad cristiana, pero también para los otros. El hombre del deseo, el Don Juan, de Molière, le da al pobre, por supuesto, lo que éste le pide, y no en vano añade *por amor de la humanidad.* La respuesta a la demanda, la concesión de la demanda, es deferida a fin de cuentas a Otro más allá del que tienes delante. Una de las historietas en las que Freud centra su análisis del chiste, la del salmón con mayonesa, es la más bonita para ilustrarlo.

Se trata de un personaje que, tras haberle dado a un pedigüeño algún dinero que éste necesita para hacer frente a no sé qué deudas, habiéndose ya cumplido el plazo, se indigna cuando le ve darle otro destino al objeto de su generosidad. Es una historia graciosa de verdad. Después de su buena obra, ve al otro en un restaurante a punto de regalarse un salmón con mayonesa, lo cual se considera signo de un gasto suntuario. Hay que ponerle un poco de acento vienés, como requiere el tono de la historia. Le dice — *¿Cómo? ¿Para eso te he dado dinero? ¿Para que te permitas salmón con mayonesa?* Entonces interviene el otro en el chiste, respondiendo — *Pero entonces, no lo entiendo. Cuando no tengo dinero, no puedo comer salmón con mayonesa, cuando lo tengo, tampoco puedo comerlo. Así, ¿cuándo voy a comer salmón con mayonesa?*

Todo ejemplo de chiste resulta todavía más significativo por su particularidad, por lo que la historia tiene de especial e imposible de generalizar. A través de esta peculiaridad es como llegamos al núcleo del motor del dominio que estamos examinando.

La pertinencia de esta historieta no es menor que la de cualquier otra, pues todas conducen siempre al meollo del problema, a saber, la relación entre el significante y el deseo. El deseo queda profundamente transformado en su acento, queda subvertido, se torna ambiguo, debido a su paso por las vías del significante. Entendamos bien qué quiere decir esto. Toda satisfacción es concedida en nombre de cierto registro que hace intervenir al Otro más allá del que pide, y esto precisamente pervierte en profundidad el sistema de la demanda y de la respuesta a la demanda.

Vestir a quienes van desnudos, dar de comer a quienes tienen hambre, visitar a los enfermos — no es preciso que les recuerde las siete, ocho o

nueve obras de misericordia. Sus propios términos son bastante llamativos. Vestir a quienes van desnudos — si la demanda fuera algo que debiera sostenerse hasta su extremo más directo, ¿por qué no decir vestir a los o a las que están desnudas en Christian Dior? De vez en cuando ocurre, pero por lo general ha empezado desnudándolos uno mismo. Igualmente, dar de comer a los que tienen hambre — ¿por qué no atiborrarlos? Eso no se hace, les haría daño, están acostumbrados a la sobriedad, no vaya a sentarles mal. En cuanto a visitar a los enfermos, les recordaré el dicho de Sacha Guitry — *Una visita siempre es placentera, si no cuando uno llega, al menos cuando se va.*

La temática de la demanda se encuentra pues en el corazón de lo que hoy nos proponemos. Tratemos por lo tanto de esquematizar lo que ocurre en este tiempo de detención que, de alguna forma, por una vía singular, a la manera de una bayoneta, si podemos expresarnos de esta forma, desfasa la comunicación de la demanda con respecto a su acceso a la satisfacción.

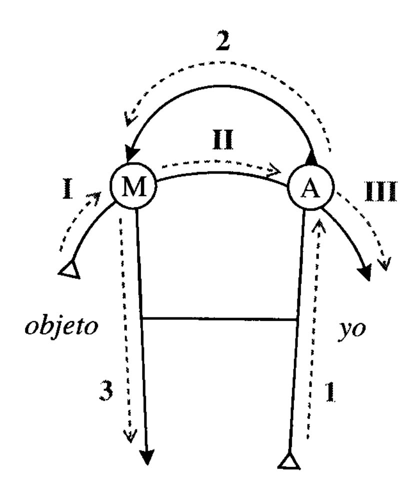
Para hacer uso de este pequeño esquema, les ruego que se remitan a algo que no por ser mítico es menos profundamente verdadero.

Supongamos algo que a pesar de todo debe existir en alguna parte, aunque sólo sea en nuestro esquema, a saber, una demanda que pasa. A fin de cuentas, ahí está todo — si Freud introduce una nueva dimensión en nuestra consideración del hombre es porque, yo no diría que algo pasa de todas formas, sino que algo que está destinado a pasar, el deseo que debería pasar, deja en algún lugar no sólo huellas sino un circuito insistente.

Partamos, pues, de algo que represente la demanda que pasa. Como existe la infancia, muy bien podemos hacer que la demanda que pasa se refugie en ella. El niño articula lo que en él es todavía tan sólo una articulación incierta, pero en la que se complace — por otra parte, a eso es a lo que se refiere Freud. El joven sujeto dirige su demanda. ¿De dónde parte, esta demanda, si todavía no ha entrado en juego? Digamos que se dibuja algo que parte de este punto que llamaremos *delta* o D mayúscula, por *Demanda.*

¿Qué es lo que nos describe esto? Nos describe la función de la necesidad. Se expresa algo que parte del sujeto y que consideramos la línea de su necesidad. Acaba aquí, en A, donde se cruza también con la curva de lo que hemos aislado como el discurso, hecho de la movilización de un material preexistente. No la he inventado yo, la línea del discurso, en la que interviene el stock, muy reducido en este momento, del significante, en la medida en que el sujeto articula correlativamente algo.

Véanlo. Esto se desarrolla en dos planos, el de la intención,



por confusa que la supongan, del joven sujeto en tanto que emite la llamada, y el del significante, por desordenado que puedan suponer igualmente su uso, en tanto que es movilizado en este esfuerzo, en esta llamada. El significante progresa al mismo tiempo que la intención hasta que ambos alcanzan estas intersecciones, A y M, cuya utilidad para comprender el efecto retroactivo de la frase que se completa ya les he indicado.

Antes del fin del segundo tiempo, vean que estas dos líneas todavía no se han entrecruzado. En otras palabras, quien dice algo dice al mismo tiempo más y menos de lo que ha de decir. La referencia al carácter titubeante del primer uso de la lengua por parte del niño se puede emplear plenamente en este caso.

Hay progresión simultánea a lo largo de las dos líneas, y doble terminación al final del segundo tiempo. Lo que empezó como necesidad se llamará la demanda, mientras que el significante se cierra en lo que termina, de una forma tan aproximada como ustedes quieran, el sentido de la demanda y constituye el mensaje que evoca al Otro — digamos la madre, por admitir de vez en cuando la existencia de buenas madres. La institución del Otro coexiste así con la terminación del mensaje. Ambos se determinan al mismo tiempo, el uno como mensaje, el otro como Otro.

En un tercer tiempo, veremos que la doble curva se termina tanto más allá de A como más allá de M. Indicaremos, al menos a título de hipótesis, cómo podemos nombrar estos puntos terminales y localizarlos en esta es-

tructuración de la demanda que tratamos de situar en el fundamento del primer ejercicio del significante en la expresión del deseo.

Les pediría que, al menos provisionalmente, admitieran, como la referencia más útil para lo que trataremos de desarrollar posteriormente, el caso ideal en el cual la demanda encuentra exactamente en el tercer tiempo lo que la prolonga, o sea, el Otro que la retoma a propósito de su mensaje.

Ahora bien, lo que hemos de considerar aquí, en cuanto a la demanda, no puede confundirse exactamente con la satisfacción de la necesidad, porque el propio ejercicio de todo significante transforma la manifestación de dicha necesidad. Al añadir el significante se le aporta un mínimo de transformación — de metáfora, por decirlo todo — que hace que lo significado sea algo más allá de la necesidad bruta, resulta remodelado por el uso del significante. En consecuencia, desde este comienzo, lo que entra en la creación del significado no es pura y simple traducción de la necesidad sino recuperación, reasunción, remodelado de la necesidad, creación de un deseo distinto de la necesidad. Es la necesidad más el significante. Así como el socialismo, decía Lenin, es posiblemente algo encantador, pero la comunidad perfecta dispone además de la electrificación, aquí, en la expresión de la necesidad, también está el significante.

Del otro lado, del lado del significante, hay seguramente en el tercer tiempo algo que corresponde a la aparición milagrosa — en efecto, la habíamos supuesto milagrosa, perfectamente satisfactoria — de la satisfacción en el Otro de este mensaje nuevo que ha sido creado. Ello conduce normalmente a lo que Freud nos presenta como el placer del ejercicio del significante. En este caso ideal exitoso, el Otro está en la propia prolongación del ejercicio del significante. Lo que prolonga el efecto del significante en cuanto tal es su resolución en un placer propio, auténtico, el placer del uso del significante. Pueden ustedes inscribirlo en alguna línea límite.

Les ruego que lo admitan de momento a modo de hipótesis — el uso común de la demanda está subtendido[2] por una referencia primitiva a lo que podríamos llamar el éxito pleno, o primer éxito, o éxito mítico, o la forma arcaica primordial del ejercicio del significante. Esta hipótesis permanecerá como subyacente en todo lo que trataremos de concebir de lo que se produce en los casos reales del ejercicio del significante.

2. *Soustendu*, de *soustendre*. En español es sólo un término de geometría, pero en francés tiene un uso figurado, que se refiere a lo que es la base más o menos clara de un discurso. [N. del T.]

En la medida en que crea al mismo tiempo el mensaje y el Otro, el paso plenamente exitoso de la demanda a lo real conduce, por una parte, a una reorganización del significado, introducido por el uso del significante en cuanto tal, y, por otra parte, prolonga directamente el ejercicio del significante en un placer auténtico. Ambos se equilibran. Está, por un lado, este ejercicio del significante que en efecto encontramos, con Freud, en el propio origen del juego verbal y que constituye un placer original siempre dispuesto a surgir. Por otro lado, está lo que se produce para oponerse a él. Ahora veremos de qué se trata.

Cuán enmascarada está esa novedad que aparece no sólo en la respuesta a la demanda sino en la demanda verbal misma, algo original que complejiza y transforma la necesidad, que la sitúa en el plano de lo que desde entonces llamaremos el deseo.

¿Qué es el deseo? El deseo se define por una separación esencial con respecto a todo lo que corresponde pura y simplemente a la dirección imaginaria de la necesidad — necesidad que la demanda introduce en un orden distinto, el orden simbólico, con todas las perturbaciones que éste puede traer aquí.

Si les ruego que recurran a ese mito primordial es porque será preciso que nos apoyemos en él a continuación, o de lo contrario volveremos incomprensible todo lo que nos articule Freud a propósito del mecanismo propio del placer del chiste. Esta novedad que aparece en el significado por la introducción del significante, la encontramos en todas partes como una dimensión esencial acentuada por Freud, a cada vuelta del camino, en todo lo que es manifestación del inconsciente.

Freud nos dice a veces que en las formaciones del inconsciente aparece algo que se llama la sorpresa. Es conveniente tomarla, no como un accidente de ese descubrimiento sino como una dimensión fundamental de su esencia. El fenómeno de la sorpresa tiene algo de originario — ya sea cuando se produce en el interior de una formación del inconsciente, en la medida en que en sí misma le choca al sujeto por su carácter sorprendente, o bien si, cuando tú te encargas de descubrírsela al sujeto, provocas en él el sentimiento de sorpresa. Freud lo indica en toda clase de ocasiones, tanto en *La interpretación de los sueños* como en *Psicopatología de la vida cotidiana*, o también, en todo momento, en el texto de *El chiste y su relación con lo inconsciente*. La dimensión de la sorpresa es consustancial a lo que ocurre con el deseo en tanto que ha pasado al nivel del inconsciente.

Esta dimensión es lo que le queda al deseo de una condición de emergencia que le es propia en cuanto deseo. Por esta misma condición, propiamente, es por lo que es apto para entrar en el inconsciente. En efecto, no todo deseo es capaz de entrar en el inconsciente. Sólo entran en el inconsciente aquellos deseos que, por haber sido simbolizados, pueden, al entrar en el inconsciente, conservarse en su forma simbólica, es decir, la forma de aquella huella indestructible, ejemplo que Freud vuelve a tomar una vez más en el *Witz*. Se trata de los deseos que no se gastan, que no tienen el carácter de impermanencia propia de toda insatisfacción sino que, por el contrario, se sostienen en la estructura simbólica, la cual los mantiene en cierto nivel de circulación del significante, ése que, como les he señalado, hemos de situar en este esquema en el circuito entre el mensaje y el Otro, donde ocupa una función variable según las circunstancias en las que se produce. Por este mismo procedimiento hemos de concebir el circuito giratorio del inconsciente en la medida en que está ahí siempre dispuesto a reaparecer.

Por la acción de la metáfora es como se produce el surgimiento del sentido nuevo, cuando, tomando prestados ciertos circuitos originales, asesta un golpe dentro del circuito corriente, banal, admitido, de la metonimia. En la agudeza, la pelota va y vuelve entre el mensaje y el Otro a cielo abierto, produciendo el efecto original que le es propio.

Entremos en más detalles para tratar de captarlo y concebirlo.

3

Si abandonamos el nivel primordial, mítico, de la primera instauración de la demanda en su forma propia, ¿cómo son las cosas?

Vayamos a un tema absolutamente fundamental en el conjunto de las historias de los chistes. Constantemente vemos pedigüeños a quienes se les conceden cosas. O bien se les concede algo que no piden, o bien, una vez obtenido lo que piden, le dan un uso distinto, o bien se comportan con respecto a quien se lo ha concedido con una insolencia muy particular, reproducción en la relación del demandante con el solicitado de aquella bendita dimensión de la ingratitud, sin la cual sería verdaderamente insoportable acceder a cualquier demanda. Observen, en efecto, como nos lo ha indicado con mucha pertinencia nuestro amigo Mannoni en una obra excelente, que el mecanismo normal de la demanda concedida es provocar demandas constantemente renovadas.

¿Qué es, a fin de cuentas, esta demanda cuando encuentra a su oyente, el oído al que va destinada? Hagamos un poco de etimología. Aunque la dimensión esencial a la que debemos referirnos no resida por fuerza en el uso del significante, un poco de etimología viene bien para instruirnos. La demanda, tan marcada por la temática de la exigencia en el empleo concreto del término, en inglés más que en otras lenguas, pero también en otras lenguas, es originalmente *demandare*, confiarse.

La demanda se sitúa así en el plano de una comunidad de registro y de lenguaje, y lleva a cabo una entrega total de sí, de todas las necesidades propias, a un Otro de quien se toma prestado el propio material significante de la demanda, que adquiere un acento distinto. Este desplazamiento se le impone muy especialmente a la demanda por su funcionamiento efectivo. Aquí vemos el origen de los materiales empleados metafóricamente, como ven ustedes por el progreso de la lengua.

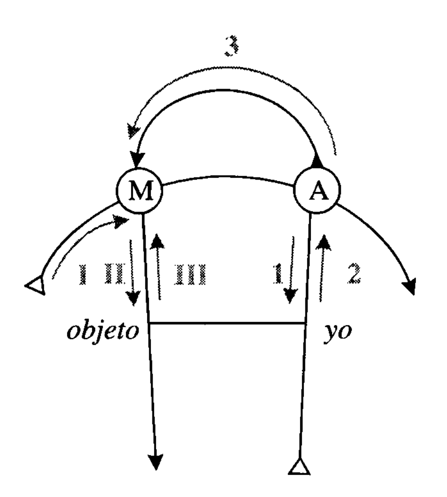
Este hecho nos instruye perfectamente respecto al famoso complejo de dependencia que mencionaba hace un momento. En efecto, según los términos que emplea Mannoni, cuando el que pide puede pensar que el Otro ha accedido verdaderamente a una de sus demandas, ya no hay límite — es normal que le encomiende todas sus necesidades. De ahí los beneficios de la ingratitud, que he recordado hace un instante, pues pone término a algo que no se podría detener.

Pero, por otra parte, por experiencia, el pedigüeño no suele presentar así su demanda, al desnudo. La demanda no tiene nada de confiada. El sujeto sabe demasiado bien a qué se enfrenta en el ánimo del Otro, y por eso disfraza su demanda. Pide algo que necesita en nombre de otra cosa que a veces también necesita, pero que, por otra parte, será admitida con más facilidad como pretexto de la demanda. De ser necesario, si esta otra cosa no existe, se la inventará pura y simplemente, y sobre todo tendrá en cuenta, en la formulación de su demanda, el sistema del Otro. Se dirigirá de determinada manera a la dama caritativa, de otra manera al banquero, de otra manera al casamentero, de otra manera a tal o cual de los personajes que se perfilan de forma tan divertida en ese libro del *Witz*. O sea que su deseo quedará capturado y reorganizado, no sólo en el sistema del significante, sino en el sistema del significante tal como está instaurado o instituido en el Otro.

Así, su demanda empezará a formularse a partir del Otro, y se refleja en primer lugar en algo que mucho antes ha accedido al estado de actividad en su discurso, a saber, el Yo *(Je)*. Éste profiere la demanda para reflejarla en el Otro, y la demanda, por el circuito A-M, acaba como mensaje.

Esto es la llamada, la intención, esto es el circuito secundario de la necesidad. No es indispensable atribuirle demasiado el acento de la razón sino el del control — control por parte del sistema del Otro. Por supuesto, implica ya toda clase de factores que de forma fundada, sólo en este caso, podemos calificar de racionales. Digamos que si bien es racional tenerlos en cuenta, no por ello está implicado en su estructura que sean efectivamente racionales.

¿Qué ocurre en la cadena significante de acuerdo con estos tres tiempos que, como vemos, quedan descritos? Algo moviliza de nuevo todo el aparato y todo el material, y llega en primer lugar aquí, a M. Luego no pasa enseguida hacia el Otro, sino que se refleja aquí, en algo que, en el segundo tiempo, ha correspondido a la llamada al Otro, a saber, el objeto. Se trata del objeto admisible para el Otro, el objeto de lo que el Otro tiene a bien desear, en suma el objeto metonímico. Al reflejarse en este objeto, en el tercer tiempo, se dirige al mensaje.



Así, aquí no encontramos aquel feliz estado de satisfacción que habíamos obtenido al cabo de los tres tiempos de la primera representación mítica de la demanda y de su éxito, con su sorprendente novedad y su placer, de por sí satisfactorio. Al contrario, nos encontramos detenidos en un mensaje que en sí mismo es portador de un carácter de ambigüedad. En efecto, este mensaje es una formulación que se encuentra alienada desde el principio, en tanto que parte del Otro, y por este lado conduce a lo que de algún modo es deseo del Otro. El mensaje es el encuentro de ambos. Por una parte, la llamada que ha sido evocada es del propio Otro. Por otra parte, en su mismo aparato significante se han

introducido toda clase de elementos convencionales, constitutivos de lo que llamaremos el carácter de comunidad o de desplazamiento de los objetos, porque éstos están profundamente reorganizados por el mundo del Otro. Y es llamativo que en el tercer tiempo, como hemos visto, el discurso circule entre los dos puntos de llegada de la flecha. Esto mismo es lo que puede conducir a lo que llamamos lapsus, tropiezo verbal.

No es seguro que la significación que así se forma sea unívoca. Lo es tan poco, incluso, que pifia y equivocación son un carácter fundamental del lenguaje, constituyen una dimensión suya esencial. Sobre la base de la ambigüedad de esta formación del mensaje trabajará el chiste. A partir de este punto, de diversas maneras, se formará el chiste.

Hoy no trazaré todavía la diversidad de las formas en que este mensaje, tal como está constituido, en su forma esencialmente ambigua en cuanto a la estructura, puede ser recogido para seguir un tratamiento cuya finalidad, según lo que nos dice Freud, es restaurar finalmente el camino ideal que ha de conducir, por una parte, a la sorpresa de una novedad y, por otra, al placer del juego del significante. Éste es el objeto del chiste. El objeto del chiste es en efecto volver a evocar la dimensión por la que el deseo, si no recupera, por lo menos indica todo lo que ha perdido durante el trayecto por ese camino, a saber, por un lado, los desechos que ha dejado en el nivel de la cadena metonímica y, por otro, lo que no realiza plenamente en el nivel de la metáfora.

Si llamamos *metáfora natural* a lo que había ocurrido antes en la transición ideal del deseo al acceder al Otro, en tanto que se forma en el sujeto y se dirige hacia el Otro, que lo recoge, nos encontramos aquí en un estadio más evolucionado. En efecto, ya han intervenido en la psicología del sujeto esas dos cosas llamadas Yo *(Je)*, por una parte, y por otra parte ese objeto profundamente transformado que es el objeto metonímico. Por lo tanto, no nos encontramos ante la metáfora natural sino ante su ejercicio corriente, ya sea que resulte o que fracase en la ambigüedad del mensaje, a la cual se trata de sacarle provecho en las condiciones que se dan en estado natural.

Toda una parte del deseo sigue circulando en forma de desechos del significante en el inconsciente. En el caso del chiste, por una especie de forzamiento, hace pasar la sombra feliz, el reflejo de la satisfacción antigua. Logro sorprendente cuyo vehículo es puramente el significante. Digamos que ocurre algo que tiene como efecto, con toda exactitud, la reproducción del placer primero de la demanda satisfecha, al mismo tiempo que ésta accede a una novedad original. He aquí lo que la agudeza, por su misma esencia, realiza. ¿Cómo lo realiza?

Este esquema nos puede servir para percatarnos de que el extremo de la primera curva de la cadena significante prolonga también lo que pasa de la necesidad intencional al discurso. ¿Cómo? Mediante la agudeza. Pero ésta, ¿cómo verá la luz? Encontramos aquí de nuevo las dimensiones del sentido y del sinsentido, pero debemos afinar más.

Si las indicaciones que les di la última vez sobre la función metonímica apuntaban a algo, era precisamente, en el desarrollo simple de la cadena significante, a la nivelación que se produce, la equivalencia, la igualdad. Es un desvanecimiento o una reducción del sentido, pero esto no significa el sinsentido. A este respecto tomé la referencia marxista — hacer funcionar dos objetos de la necesidad de tal forma que uno se convierta en la medida del valor del otro borra del objeto lo que es precisamente del orden de la necesidad, y por eso lo introduce en el orden del valor. Desde el punto de vista del sentido, esto se puede nombrar mediante una especie de neologismo que presenta también una ambigüedad, el *desentido*.[3] Llamémoslo hoy, simplemente, el *poco sentido*.[4] Tan pronto dispongan de esta clave, la significación de la cadena metonímica se les revelará sin falta.

Con lo que juegan la mayoría de los chistes es, exactamente, con el poco sentido. No se trata de sinsentido, porque en el chiste no somos aquellas almas nobles a quienes, tras el gran desierto que las habita, les revelan enseguida los grandes misterios del absurdo general. El discurso del alma bella, aunque no consiguió ennoblecer nuestros sentimientos, sí ennobleció recientemente a un escritor. Con todo, su discurso sobre el sinsentido es el más vacuo que nunca hayamos escuchado. No hay, en absoluto, intervención del sinsentido cada vez que se introduce el equívoco. Si recuerdan ustedes la historia del becerro, ese becerro con el que la última vez me divertía casi respondiendo por Henri Heine, digamos que aquel becerro no vale un cuerno[5] en la fecha en que de él se habla. Por otra parte, todo lo que puedan encontrar en los juegos de palabras, y más especialmente esos que llaman juegos de palabras del pensamiento, consiste en jugar con lo tenues que son las palabras para ser sostén de un sentido pleno. Este poco sentido es, en cuanto tal, lo que se recoge, y por él pasa algo que reduce a su pro-

3. *Dé-sens*. Hay equívoco con *décence*, decencia. [N. del T.]

4. *Peu de sens*. La ausencia de partitivo en español atenúa una ambigüedad entre lo puramente negativo del "poco sentido" y lo residual de lo que vendría a ser "pizca de sentido". La misma clase de ambigüedad se introduce unas líneas más abajo para *pas de sens*. [N. del T.]

5. *Ce veau ne vaut guère*. [N. del T.]

pio alcance este mensaje, en la medida en que es al mismo tiempo un logro y un fracaso, pero siempre forma necesaria de toda formulación de la demanda. El mensaje interroga al Otro a propósito del poco sentido. La dimensión del Otro es aquí esencial.

Freud se detiene en esto como en algo del todo primordial y debido a la propia naturaleza del chiste, a saber, que no hay chiste solitario. Aunque lo haya forjado uno mismo, aunque lo haya inventado, si acaso inventamos el chiste y no nos inventa él a nosotros, experimentamos la necesidad de proponérselo al Otro. El chiste es solidario del Otro a quien le corresponde autentificarlo.

¿Cuál es este Otro? ¿Por qué este Otro? ¿Qué es esta necesidad del Otro? No sé si hoy tendremos tiempo suficiente para definirlo y darle su estructura y sus límites, pero, en el punto en que nos encontramos, diremos simplemente esto. Lo que se le comunica en el chiste al Otro, juega esencialmente, de una forma singularmente astuta, con la dimensión del poco sentido. Conviene tener presente qué carácter tiene esto. En el *Witz* no se trata nunca de provocar esa invocación patética de no sé qué absurdo fundamental que mencionaba hace un momento refiriéndome a la obra de una de las Grandes Cabezas Blandas de la época. Lo que se trata siempre de sugerir es la dimensión del poco sentido, introduciendo la pregunta por su valor, urgiéndola a que realice su dimensión de valor, a revelarse como verdadero valor. Dense cuenta, es una astucia del lenguaje, pues cuanto más se revele como verdadero valor, más revelará que se sostiene en lo que llamo el poco sentido. Sólo puede responder en el sentido del poco sentido, y ahí reside la naturaleza del mensaje propio de la agudeza, o sea, aquello con lo que aquí, en el nivel del mensaje, reemprendo con el Otro el camino interrumpido de la metonimia y le lanzo esta interrogación — *¿Qué quiere decir todo esto?*

La agudeza sólo se consuma más allá de este punto, es decir, cuando el Otro acusa el golpe, responde a la ocurrencia y la autentifica. Para que haya agudeza es preciso que el Otro haya percibido, en ese vehículo de la pregunta por el poco sentido, lo que hay de demanda de sentido, es decir, de evocación de un sentido más allá — más allá de lo que permanece inacabado. En efecto, en todo esto algo ha quedado por el camino, marcado con el signo del Otro. Este signo marca sobre todo con su profunda ambigüedad toda formulación del deseo, ligándolo, en cuanto deseo, con las necesidades y las ambigüedades del significante, con la homonimia, entiéndase con la homofonía. El Otro responde a esto en el circuito superior, que va desde A hasta el mensaje, autentificando — pero, ¿qué?

¿Diremos acaso que autentifica el sinsentido que pueda haber? Insisto también en este caso — no creo que se deba mantener este término de sinsentido, que sólo tiene sentido en la perspectiva de la razón, de la crítica, es decir, lo que se evita precisamente en este circuito. Les propongo la fórmula del *paso de sentido* — como se dice paso de rosca, paso de cuatro, el Paso de Susa, el Paso de Calais.

Este paso de sentido es, hablando con propiedad, lo que se realiza en la metáfora. Es la intención del sujeto, su necesidad, lo que más allá del uso metonímico, más allá de lo que se encuentra en la común medida, en los valores admitidos que deben ser satisfechos, introduce precisamente en la metáfora el paso de sentido. Tomar un elemento de donde está y sustituirlo por otro, diría incluso otro cualquiera, introduce aquel más allá de la necesidad con respecto a todo deseo formulado, que está siempre en el origen de la metáfora.

¿Qué hace aquí la agudeza? Indica, nada más y nada menos, la propia dimensión del *paso* en cuanto tal, hablando con propiedad. Es el paso, por así decirlo, en su forma. Es el paso vaciado de toda clase de necesidad. Esto es lo que, en la agudeza, puede, a pesar de todo, manifestar lo que en mí está latente de mi deseo, y puede tener eco en el Otro, pero no por fuerza. En el chiste, lo importante es que la dimensión del paso de sentido sea recogida, autentificada.

Es a esto a lo que corresponde un desplazamiento. Tan sólo más allá del objeto se produce la novedad y a la vez el paso de sentido, y al mismo tiempo para los dos sujetos. Está el sujeto y está el Otro, el sujeto es quien le habla al Otro y le comunica la novedad como agudeza. Tras haber recorrido el segmento de la dimensión metonímica, hace admitir el poco sentido en cuanto tal, el Otro autentifica en él el paso de sentido y el placer se consuma para el sujeto.

El sujeto cosecha placer en la medida en que con su chiste ha conseguido sorprender al Otro, y se trata ciertamente del mismo placer primitivo obtenido del primer uso del significante por el sujeto infantil, mítico, arcaico, primordial, que les recordaba hace un momento.

Los dejaré en este punto del proceso. Espero que no les haya parecido demasiado artificial, ni demasiado pedante. Pido excusas a quienes esta especie de pequeño ejercicio con el trapecio les dé dolor de cabeza, no porque no los crea capaces, por su ingenio, de captar las cosas. No creo que lo que Kant llama su *Mutterwitz*, su buen sentido, esté tan adulterado por los estudios médicos, psicológicos, analíticos y otros a los que se exponen, como para que no puedan seguirme por estos caminos a base de simples alusiones. De todas formas, según las leyes de mi enseñanza tampoco se-

ría inoportuno que dividiéramos de alguna forma estas etapas, estos tiempos esenciales del progreso de la subjetividad en la agudeza.

Subjetividad, ésta es la palabra de la que voy a hablar ahora, porque hasta este momento, incluido hoy, tanteando con ustedes los caminos que sigue el significante, en medio de todo esto falta algo — no sin razón, como verán. No faltan motivos para que en medio de todo esto sólo hayamos visto aparecer hoy a sujetos casi ausentes, como una especie de soportes para devolver la pelota del significante. Y sin embargo, ¿qué es más esencial para la dimensión de la agudeza que la subjetividad?

Cuando digo *subjetividad*, digo que en ninguna parte se puede aprehender el objeto de la agudeza. Incluso aquello que designa más allá de lo que formula, incluso su carácter de alusión esencial, de alusión interna, no alude a nada, salvo a la necesidad del paso de sentido. Y, sin embargo, en esta ausencia total de objeto, a fin de cuentas, hay algo que es el sostén de la agudeza, y es lo más vivido de lo vivido, lo más asumido de lo asumido, esto es lo que la convierte en algo tan subjetivo. Como dice en algún lugar Freud, hay en este punto una condicionalidad subjetiva esencial, y la palabra *soberano* surge entre líneas. *Sólo es un chiste* — dice en una de esas fórmulas de carácter acerado que casi no se encuentran en ningún autor literario, no he visto nunca algo así de la pluma de nadie, *sólo es un chiste lo que yo mismo reconozco como un chiste*.

Y sin embargo, necesito a otro. Todo el capítulo que sigue al de "El mecanismo de placer", del que les he hablado hoy, a saber, "Los motivos del chiste. El chiste como fenómeno social" — en francés lo han traducido por *mobiles*,[6] nunca he entendido por qué —, tiene a este otro como referencia. No hay placer de la agudeza sin este otro, que también está ahí como sujeto. Todo se basa en las relaciones entre ambos sujetos, el que Freud llama la primera persona del chiste, el que lo ha producido, y aquel a quien es absolutamente necesario que éste se lo comunique.

¿Cuál es la categoría del otro que esto sugiere? Para decirlo inmediatamente, aquí este otro es, hablando con propiedad, con rasgos característicos que en ninguna parte pueden captarse con tal relieve, lo que yo llamo el Otro con mayúscula, A.

Espero demostrárselo la próxima vez.

4 DE DICIEMBRE DE 1957

6. Móviles. [N. del T.]

VI

¡ATRÁS, CABALLO!

Exorcizar el tema del pensamiento
Queneau me contó una historia
La máquina de la agudeza
El Otro entre real y simbólico
El espíritu de la parroquia

Hoy tengo cosas muy importantes que decirles.

La última vez lo dejamos en la función del sujeto en la agudeza, subrayando el peso de la palabra *sujeto*. Me atrevo a esperar que no se haya convertido para ustedes en algo para limpiarse los zapatos, con la excusa de que aquí lo utilizamos. Cuando empleamos la palabra sujeto, ello suscita por lo general reacciones muy vivas, personalísimas, a veces emotivas, en quienes se interesan ante todo por la objetividad.

Por otra parte, habíamos llegado a esta especie de punto de reunión situado aquí que llamamos A — dicho de otra manera, el Otro. En cuanto lugar del código, es el lugar adonde llega el mensaje constituido por el chiste, tomando prestado el camino que, en nuestro esquema, va desde el mensaje hasta el Otro, en el cual se inscribe la simple sucesión de la cadena significante como fundamento de lo que se produce en el nivel del discurso. Ahí, emana del texto de la frase algo esencial, que hemos llamado el poco sentido.

La homologación por el Otro del poco sentido de la frase, siempre más o menos manifiesto en la agudeza, la indicamos la última vez sin detenernos en ella. Nos conformamos con decir que lo que aquí se transmite del Otro — en el bucle que regresa al nivel del mensaje — homologa el mensaje y constituye la agudeza, en la medida en que el Otro, tras recibir lo que se presenta como un poco sentido, lo transforma en aquello que llamamos de forma equívoca, ambigua, el paso de sentido.[1]

1. La ambigüedad a la que se refiere es que *pas de sens* también puede entenderse como "nada de sentido", por la homonimia entre *pas* = paso y *pas* = partícula negativa. [N. del T.]

Lo que de esta forma hemos destacado no es la ausencia de sentido, ni el sinsentido, sino exactamente el paso, que se corresponde con la visión fugaz de lo que el sentido muestra de su proceder, en lo que siempre tiene de metafórico y de alusivo. Así, a partir del momento en que ha pasado por la dialéctica de la demanda introducida por la existencia del significante, la necesidad nunca es recobrada. Todo lo que es lenguaje procede mediante una serie de pasos semejantes a aquellos con los que Aquiles nunca, nunca atrapa a la tortuga — se encamina a crear un sentido pleno que, sin embargo, nunca es alcanzado, siempre está en otra parte.

He aquí el esquema al que llegamos en el último cuarto de hora de nuestro discurso de la última vez, discurso que estaba, al parecer, un poco fatigado. Según me han dicho algunos, mis frases quedaban inconclusas. Sin embargo, al leer mi texto no me ha parecido que les faltara la cola. Como trato de darme impulso paso a paso a través de algo difícilmente comunicable, por fuerza han de producirse esta clase de titubeos. Me disculpo si hoy se repiten.

1

Hemos llegado al punto en que hemos de interrogarnos sobre la función de este Otro y, por decirlo todo, sobre su esencia, en ese franqueamiento que hemos indicado suficientemente bajo el título del paso de sentido.

Este paso de sentido es en cierto modo una recuperación parcial de la plenitud ideal de la demanda, pura y simplemente realizada, de la que partimos como punto inicial de nuestra dialéctica. Este paso de sentido, ¿mediante qué transmutación, transubstanciación, sutil operación de comunión, por así decirlo, puede ser asumido por el Otro? ¿Qué Otro es éste?

Nuestra interrogación se dirige a este punto crucial que nos indica suficientemente la problemática de Freud cuando nos habla del chiste, con su característico poder de suspensión de la pregunta, y por cuya razón, indiscutiblemente, por mucho que lea — y no me privo de hacerlo — las diversas tentativas llevadas a cabo a lo largo del tiempo para aprehender la cuestión-enigma del chiste, sea cual sea el autor al que recurra, aunque me remonte al periodo fecundo, el periodo romántico, no veo en verdad ninguno que haya reunido siquiera los elementos fundamentales, materiales, del problema.

Por ejemplo, vean en qué se detiene Freud. Por una parte, dice en aquel tono imperioso suyo que tanto se aparta del tímido rubor habitual de los discursos científicos, *sólo es ingenio lo que yo reconozco como tal ingenio*. Es lo que él llama la irreductible condicionalidad subjetiva del ingenio. Aquí, el que habla es ciertamente el sujeto, dice Freud. Por otra parte, pone de relieve que tan pronto me hallo en posesión de algo que pertenece a la categoría del ingenio, sólo tengo prisa de una cosa, y es de ponerlo a prueba en el Otro — más aún, de transmitirle su contexto. Ésta es incluso la condición para que pueda recoger todo el placer. Y no me resultaría difícil mostrar en perspectiva el juego de espejos mediante el cual, cuando cuento una historia, si busco verdaderamente la culminación, el sosiego, la conformidad de mi placer en el consentimiento del Otro, permanece en el horizonte el hecho de que ese Otro contará a su vez esa historia, se la transmitirá a otros, y así sucesivamente.

Sujetemos los dos extremos de la cadena. Por una parte, sólo es ingenio lo que yo experimento en cuanto tal. Pero, por otra parte, en esto mi propio consentimiento no es en absoluto suficiente — el placer de la agudeza sólo se consuma en el Otro y por el Otro. Digamos — a condición de estar muy atentos a lo que decimos para no implicar ninguna simplificación en este término — que el ingenio ha de ser comunicado. Esto supone dejar en el término comunicación una abertura que no sabemos qué podrá colmarla.

La observación de Freud nos pone, pues, frente a esta pregunta esencial que ya conocemos, la de saber qué es este Otro que, de algún modo, es correlativo del sujeto. Aquí encontramos esta correlación afirmada en una verdadera necesidad inscrita en el fenómeno. Pero la forma de esta relación del sujeto con el Otro, ya la conocemos, y ello tras haber insistido en la necesariedad con que nuestra reflexión nos propone el término de subjetividad.

He hablado de esa especie de objeción que podría ocurrírseles a espíritus formados en una cierta disciplina, con el pretexto de que el psicoanálisis se presenta como ciencia, para introducir la exigencia de que sólo hablemos de cosas objetivables, a saber, aquellas cuya conformidad con la experiencia se pueda determinar. Por el solo hecho de hablar del sujeto, la experiencia se convertiría en algo subjetivo y no científico. Esto es implicar en el término sujeto una noción oportuna a cierto nivel, a saber, que el más acá del objeto — que permite darle su soporte y, por otra parte, está tanto más allá del objeto como detrás de él — nos presentaría una especie de substancia incognoscible, algo refractario a la objetivación, y para defenderse de ello contarían ustedes con el armamento de su educación, de

su formación psicológica. Esto desemboca naturalmente en formas de objeción todavía mucho más vulgares, me refiero a la identificación del término de lo subjetivo con los efectos deformantes del sentimiento en la experiencia de un otro, y ello no sin introducir, por otra parte, no sé qué espejismo transparente que basaría el sujeto en una inmanencia de la conciencia misma, en la cual confían un tanto demasiado rápidamente para resumir el tema del *cogito* cartesiano. En resumen, toda una serie de enredos. Lo único que hacen es interponerse entre nosotros y lo que designamos cuando hacemos intervenir la subjetividad en nuestra experiencia.

De nuestra experiencia de analista, la subjetividad es ineliminable. Su noción se afirma por una vía que pasa muy lejos de aquella otra en la que se le podrían levantar obstáculos. Para el analista, como para quien procede por la vía de un determinado diálogo, la subjetividad es aquello que ha de hacer entrar en sus cálculos cuando se enfrenta con ese otro que puede hacer entrar en los suyos su propio error, y no tratar de provocar este mismo error. He aquí una fórmula que les propongo, expresión con toda seguridad de algo sensible y que la menor referencia a la partida de ajedrez o incluso al juego de par o impar basta para comprobar.

De plantearse así sus términos, la subjetividad parece emerger — no es útil que repita aquí todo esto, ya lo he subrayado en otra parte — en estado dual. Sin duda nos parece ver que su reflejo está en juego en lo que se produce en cuanto hay enfrentamiento o camuflaje en la lucha o en el pavoneo. En su día lo ilustré con ejemplos etológicos que no creo necesario volver a examinar aquí. La lucha interanimal, el pavoneo intersexual incluso, nos presentan fenómenos de abordaje recíproco y de erección fascinatoria, en los cuales se manifiesta una especie de coaptación natural. Se observan así conductas con carácter recíproco y que convergen en el abrazo mutuo, por lo tanto en el nivel motriz, que se suele llamar behaviorista. El aspecto del animal, que parece ejecutar una danza, resulta muy impresionante.

Esto mismo es lo que, en este caso, introduce alguna ambigüedad en la noción de intersubjetividad, que, tras haber surgido un instante de la oposición entre los dos sujetos, por así decir, puede desvanecerse de nuevo por un esfuerzo de objetivación. La fascinación recíproca muy bien puede concebirse simplemente como sometida a la regulación de un ciclo distinguible en el proceso instintual que, tras un estadio apetitivo, permite alcanzar la consumación y realizar el fin buscado. Aquí podemos reducirlo todo a un mecanismo innato de relé, hasta confundirlo en la oscuridad general de la teleología viviente.

Todo es muy distinto tan pronto introducimos en el problema resistencias cualesquiera bajo la forma de una cadena significante. La cadena significante en cuanto tal introduce aquí una heterogeneidad esencial. Entiéndase *heterogeneidad* acentuando el *héteros*, que significa *inspirado* en griego y cuya acepción propia en latín es la del resto, el residuo. Apenas hacemos intervenir el significante, cuando dos sujetos se dirigen el uno al otro y se relacionan el uno con el otro por intermedio de la cadena significante, hay un resto, y entonces es cuando se instaura una subjetividad de otro orden, porque se refiere propiamente al lugar de la verdad.

En consecuencia, mi conducta ya no es engañosa sino provocativa. Al estar A incluido, hasta la mentira ha de apelar a la verdad y la propia verdad puede parecer que no es del registro de la verdad. Acuérdense de este ejemplo — *¿Por qué me dices que vas a Cracovia, si en verdad vas a Cracovia?* Por eso la verdad puede necesitar de la mentira. Más adelante, cuando enseño mis cartas, mi buena fe me pone otra vez bajo la férula de la apreciación del Otro, porque él puede creer que sorprende mi juego cuando yo estoy precisamente mostrándoselo. También la discriminación de la bravata y el engaño están a merced de la mala fe del Otro.

Estas dimensiones esenciales se ponen de manifiesto en simples experiencias de la experiencia cotidiana. Sin embargo, aunque estén entretejidas en nuestra vida de todos los días, seguimos tendiendo a eludirlas mientras la experiencia analítica y la posición freudiana no nos muestren esta dimensión del significante operando ella sola autónomamente. Mientras no lo palpemos, mientras no nos demos cuenta, indefectiblemente creeremos que el significante está ahí al servicio de los desahogos de la conciencia.

Todo el pensamiento freudiano está impregnado de la heterogeneidad de la función significante, o sea, del carácter radical de la relación del sujeto con el Otro en tanto que habla. Ahora bien, esta relación estuvo enmascarada hasta Freud porque dábamos por sentado que el sujeto habla, por así decirlo, según su conciencia, buena o mala, que nunca habla sin determinada intención de significación y que dicha intención está detrás de su mentira — o de su sinceridad, no importa. Pero esta intención es igualmente irrisoria, quiera el sujeto mentir o decir la verdad, pues no se engaña menos en su esfuerzo por confesar que en su esfuerzo por engañar.

La intención se confundía hasta ahora con la dimensión de la conciencia, porque parecía que la conciencia era inherente a lo que el sujeto tenía que decir en cuanto significación.

Lo menos que se ha considerado aseverable hasta este momento es que el sujeto siempre tenía una significación que decir, y que por esta razón la dimensión de la conciencia le era inherente. Las objeciones al tema del

inconsciente siempre han encontrado aquí su razón última. ¿Cómo prever antes de Freud la existencia de los *Traumgedanken*, de los pensamientos del sueño tales como él nos los presenta, que la intuición corriente aprehende como pensamientos que no son pensamientos? Por eso ahora es necesario proceder a un verdadero exorcismo del tema del pensamiento.

Si el tema del *cogito* cartesiano conserva sin duda toda su fuerza, su nocividad, por así decirlo, se debe en este caso a que siempre está manipulado. Este *pienso, luego soy*, es difícil captarlo en lo más extremo de su dinamismo, y quizás, por otra parte, no es sino una ocurrencia. Pero dejémoslo en su propio plano, porque no estamos poniendo de manifiesto las relaciones de la filosofía con la agudeza. El *cogito* cartesiano no se experimenta efectivamente en la conciencia de cada uno de nosotros como un *pienso, luego soy*, sino como un *soy como pienso*, lo cual supone naturalmente, detrás, un *pienso como respiro*.

Para ello basta con tener una mínima experiencia reflexiva de lo que sostiene la actividad mental de quienes nos rodean. Como somos sabios, hablemos de quienes se afanan en las grandes obras científicas. Enseguida podemos vislumbrar que por término medio no hay, sin duda, muchos más pensamientos en acción en el conjunto de ese cuerpo cogitante que en el de cualquier industriosa mujer de la limpieza entregada a las necesidades más inmediatas de la existencia. La dimensión del pensamiento no tiene en sí nada que ver con la importancia del discurso desplazado. Es más, cuanto más coherente y consistente es dicho discurso, tanto más parece prestarse a todas las formas de la ausencia de lo que puede ser razonablemente definido como una pregunta planteada por el sujeto a su existencia como sujeto.

A fin de cuentas, nos enfrentamos otra vez con lo mismo, que en nosotros un sujeto piensa, y piensa de acuerdo con leyes que resultan ser las mismas que las de la organización de la cadena significante. Este significante en acción se llama en nosotros el inconsciente. Freud así lo designa. Y está tan originalizado, tan separado de todo lo que es ejercicio de la tendencia, que Freud nos repite de mil formas que se trata de *otra escena psíquica*. El término se repite constantemente en la *Traumdeutung*.

En realidad, este término lo toma Freud de Fechner, y ya tuve ocasión de subrayar la singularidad del contexto fechneriano, que está lejos de reducirse a la observación del paralelismo psicofísico, ni siquiera a las extrañas extrapolaciones a las que se entregó debido a la existencia, por él afirmada, del dominio de la conciencia. El término *otra escena psíquica*, que Freud toma prestado de su lectura profunda de Fechner, él siempre lo

pone en correlación con la estricta heterogeneidad de las leyes relativas al inconsciente con respecto a todo lo que se puede relacionar con el dominio del preconsciente, es decir, con el dominio de lo comprensible, de la significación.

El Otro en cuestión, que Freud llama también *referencia de la escena psíquica* a propósito de la agudeza, por éste es por el que hoy hemos de preguntarnos, ése que Freud nos introduce una y otra vez a propósito de las vías y el procedimiento mismo del chiste.

Para nosotros no hay, advierte, posibilidad de emergencia del chiste sin una cierta sorpresa. Es todavía más contundente en alemán — *seine volle Wirkung auf den Hörer nur zu äussern, wenn er ihm neu ist, ihm als Überraschung entgegentritt.* Podemos traducir — *sólo manifiesta su pleno efecto en el oyente cuando es nuevo para él, cuando se le presenta como una sorpresa.*

Ha de haber algo que haga que el sujeto sea ajeno al contenido inmediato de la frase, y ello se presenta a veces por medio del sinsentido aparente. Se trata del sinsentido con respecto a la significación, que por un momento te hace decir — *No entiendo, estoy desorientado, esta frase no tiene un verdadero contenido*, señal de la ruptura del asentimiento del sujeto con respecto a lo que asume. Ésta es la primera etapa, nos dice Freud, de la preparación natural del chiste, que constituirá a continuación para el sujeto una especie de generador de placer, de *placerógeno*.

¿Qué ocurre aquí? ¿Qué orden del Otro es el que se invoca en el sujeto? Como además hay en el sujeto algo inmediato a lo que se le da la vuelta por medio del chiste, la técnica de este movimiento giratorio ha de darnos información sobre cuál es el modo del Otro que se ha de alcanzar en el sujeto.

En esto nos vamos a detener hoy.

2

Hasta ahora sólo me he referido a historietas relatadas por el propio Freud, o casi. A continuación introduciré una de otra procedencia. Tampoco es especialmente selecta. Cuando resolví abordar este año ante ustedes la cuestión del *Witz* o del *Wit*, inicié una pequeña investigación. No tiene nada de sorprendente que empezara preguntándole a un poeta. Es un poeta

que introduce, tanto en su prosa como en sus formas más poéticas, la dimensión de un ingenio especialmente danzarín que habita su obra, y lo hace intervenir incluso cuando, si se tercia, habla de matemáticas, porque es también un matemático. Acabo de referirme a Raymond Queneau.

Cuando intercambiábamos, en relación con todo esto, las primeras frases, me contó una historieta. No sucede sólo en el interior de la experiencia psicoanalítica que las cosas te vengan como anillo al dedo. Cuando resulta que me había pasado todo un año hablándoles de la función significante del caballo, he aquí el caballo entrando de nuevo de una forma bien extraña en nuestro campo de atención.

La historieta que me contó Queneau, no la conocen ustedes. La tomó como ejemplo de las que se pueden llamar historias largas, opuestas a las historias cortas. Ciertamente, se trata de una primerísima clasificación. *La concisión*, dice en alguna parte Jean-Paul Richter, citado por Freud, *es el cuerpo y el alma del ingenio*, a lo cual se puede añadir la frase de *Hamlet* que dice que si la concisión es el *alma del ingenio*, la *prolijidad* no es menos *su cuerpo y su aderezo*. Las dos cosas son ciertas, ambos autores sabían de qué hablaban. Ya verán ustedes si el término historia larga conviene en este caso, porque la agudeza se produce en un lugar determinado.

He aquí la historia. Es una historia de examen, de bachillerato, si les parece. Hay un candidato y un examinador.

— *Hábleme*, dice el examinador, *de la batalla de Marengo.*

El candidato se detiene un instante, con aire soñador — *¿La batalla de Marengo...? ¡Muertos! Es horroroso... ¡Heridos! Qué espanto...*

— *Pero*, dice el examinador, *¿no podría decirme sobre esta batalla algo más concreto?*

El candidato reflexiona un momento y luego responde — *Un caballo levantado sobre las patas traseras, relinchando.*

El examinador, sorprendido, quiere sondearlo un poco más y le dice — *Caballero, en este caso, ¿quiere hablarme de la batalla de Fontenoy?*

— *¿La batalla de Fontenoy?... ¡Muertos! Por todas partes... ¡Heridos! Muchísimos, un horror...*

El examinador, interesado, dice — *Pero oiga, ¿podría darme alguna indicación más concreta sobre esta batalla de Fontenoy?*

— *¡Eh!*, dice el candidato, *un caballo levantado sobre las patas traseras, relinchando.*

El examinador, para maniobrar, le pide al candidato que le hable de la

batalla de Trafalgar. Éste responde — *¡Muertos! Un montón de cadáveres... ¡Heridos! A centenares...*

— *Pero en fin, señor, ¿no puede decirme nada más concreto sobre esta batalla?*

— *Un caballo...*

— *Usted perdone, he de advertirle que la batalla de Trafalgar es una batalla naval.*

— *¡Eh! ¡Eh!*, dice el candidato, *¡Atrás, caballo, atrás!*

El valor de esta historieta es, a mi modo de ver, que permite descomponer, creo, lo que ocurre en la agudeza.

En mi opinión todo el carácter ingenioso de la historieta se encuentra en su remate. La historia en sí misma no tiene ninguna razón para acabarse, si está constituida simplemente por esa especie de juego o de lidia en la que se oponen los dos interlocutores, y por otra parte, por mucho que puedas hacerla durar, el efecto se produce inmediatamente.

Antes de ese remate, es una historia que nos hace reír porque es cómica. No quiero entrar siquiera en la cuestión de lo cómico, de tantas enormidades y cosas particularmente oscuras que se han proferido al respecto, desde que el señor Bergson escribió un libro sobre la risa del cual sólo se puede decir que es ilegible.

¿En qué consiste eso de lo cómico? De momento limitémonos a decir que está vinculado a una situación dual. Si se desarrolla esa lidia en la que, obviamente, las armas son radicalmente distintas, y se engendra algo que tiende a provocar en nosotros lo que se llama una gran diversión, es en la medida en que el candidato está frente al examinador. ¿Es la ignorancia del sujeto lo que nos da risa? No estoy seguro. Evidentemente, que plantee esas verdades básicas sobre lo que se puede llamar una batalla, que nunca se mencionan, al menos cuando se está en un examen de historia, merecería nuestra atención por un instante, pero no podemos dedicarnos a esto porque nos llevaría a cuestiones relativas a la naturaleza de lo cómico, y no sé si tendremos oportunidad de abordarla, salvo para completar el examen del libro de Freud.

Este libro se termina en efecto con un capítulo sobre lo cómico en el que sorprende ver a Freud, de pronto, muchos pies por debajo de su perspicacia habitual, hasta tal punto, que la cuestión es más bien saber por qué no dice más que el peor autor centrado en la noción más elemental de lo cómico, por qué en cierto modo se negó a hacer algo más. Esto nos llevará a ser más indulgentes, sin duda, con nuestros colegas psicoanalistas, que

carecen, también ellos, del menor sentido de lo cómico, tanto es así, que éste parece estar excluido del ejercicio de la profesión.

Si con esta historieta participamos de un efecto intensamente cómico, lo cómico concierne a la parte preparatoria sobre las batallas. Sobre este trasfondo se asesta el golpe final que la convierte en una historia ingeniosa, hablando con propiedad.

Les ruego que observen lo siguiente. Aunque no sean tan sensibles, algunos de ustedes, a lo que constituye la chispa de esta historia, se oculta ahí, reside en un punto, a saber, en esa súbita salida de los límites del esquema cuando el candidato hace algo que resulta casi inverosímil si, por un instante, seguimos la línea de situar esta historia dentro de una realidad vivida cualquiera. De pronto el sujeto parece alzarse y tirar de unas riendas. Esta imagen adquiere ahí, en un relámpago, un valor casi fóbico. Ese instante es en todo caso homogéneo, nos parece, a lo que se puede decir de diversas experiencias infantiles que van desde la fobia hasta toda clase de excesos de la vida imaginaria, y que penetramos, por otra parte, con tantas dificultades. No es tan infrecuente que veamos registrada en la anamnesis de la vida de un sujeto la atracción por un caballo enorme, la imagen de ese mismo caballo descendiendo de los tapices, la entrada de ese caballo en un dormitorio donde el sujeto se encuentra con cincuenta compañeros. Este clímax nos hace participar, pues, de la súbita emergencia del fantasma significante del caballo en esta historia.

Esta historieta, llámenla como quieran, chusca o poética, pero merece sin duda el nombre de ingeniosa si, como dice Freud, la soberanía en la materia la tienen ustedes. Al mismo tiempo, podemos calificarla perfectamente de historia graciosa. Con todo, el hecho de que converja por su contenido hacia una imagen emparentada con una forma constatada, identificada, en el nivel de los fenómenos del inconsciente, no es nada que deba sorprendernos.

Por otra parte, eso es lo que le da valor a la historia, lo que hace que su aspecto sea tan nítido. ¿Significa esto que sea suficiente para convertirla en agudeza?

He aquí pues, descompuestos, estos dos tiempos, que yo llamaría su preparación y el remate final. ¿Lo dejaremos aquí? Podríamos dejarlo aquí en el nivel de lo que se puede llamar el análisis freudiano del *Witz*. Cualquier otra historieta tampoco plantearía mayores dificultades, creo, para poner de relieve estos dos tiempos, estos aspectos del fenómeno, pero aquí están particularmente despejados.

Lo que constituye el carácter, no simplemente poético o chusco de la cosa, sino propiamente ingenioso, sigue precisamente el camino retrógrado o retroactivo de lo que nosotros designamos en nuestro esquema con el paso de sentido. Es que, por muy huidizo, inaprensible, que sea el remate de la historia, aun así se dirige hacia algo. Articularlo es, sin duda, forzar un poco las cosas, pero aun así, para mostrar en qué dirección va, debo hacerlo — la particularidad a la que el sujeto vuelve con una insistencia que podría, en otro contexto, no ser ya ingenio sino humor, a saber, ese caballo levantado sobre las patas traseras y relinchando, en efecto, ahí está tal vez verdaderamente la sal de la historieta.

De toda la historia que hemos incorporado en nuestra experiencia, nuestra formación, nuestra experiencia, nuestra cultura, digamos que ésta es la imagen más esencial. No podemos dar tres pasos en un museo, contemplar cuadros de batalla, sin ver ese caballo levantado sobre las patas traseras, y relinchando. El caballo entró en la historia de la guerra con cierto estrépito. Constituye un hito el momento en que hubo gente capaz de montar ese animal. En su época ello supuso, con la llegada de los Aqueos montados a caballo, un progreso verdadero y enorme. Aquella gente tenía de repente una superioridad táctica extraordinaria con respecto al caballo enganchado a carros — hasta la guerra de 1914, cuando el caballo desaparece detrás de otros instrumentos que lo dejaron prácticamente sin uso. Así, desde la época aquea hasta la guerra de 1914, el caballo fue algo absolutamente esencial en ese comercio interhumano llamado la guerra.

Que por esta razón haya sido la imagen central de ciertas concepciones de la historia que podemos reunir bajo la rúbrica de la historia-batalla, es un fenómeno cuyo carácter significante, decantado a medida que progresaba la disciplina histórica, estamos bastante predispuestos a reconocer una vez caducado aquel periodo. A fin de cuentas, toda una historia se resume en esta imagen que nos parece fútil a la luz de esa historieta divertida. La indicación de sentido que contiene es que, después de todo, no hay tanta necesidad de atormentarse por la batalla, ni de Marengo, ni de Fontenoy, tal vez con algo más de justicia a propósito de la de Trafalgar.

Por supuesto, todo esto no se encuentra en la historieta. No se trata de extraer de ella ninguna sabiduría sobre la enseñanza de la Historia. Pero aun sin enseñar, indica que el paso de sentido va en el sentido de una reducción del valor, de un exorcismo del elemento fascinante.

¿En qué sentido actúa esta historieta? ¿Y en qué sentido nos satisface, nos agrada?

La introducción del significante en nuestras significaciones deja un margen por el que nos convertimos en sus siervos. Algo se nos escapa más

allá de los enlaces que la cadena significante mantiene por nosotros. El solo hecho de que la monodia repetida desde el principio de la historieta, o sea, *¡Muertos! ¡Heridos!*, nos haga reír, indica suficientemente hasta qué punto nos es negado el acceso a la realidad desde que penetramos en ella por el rodeo del significante.

En esta ocasión esta historieta nos servirá simplemente como una referencia. Freud subraya que cuando se trata de la transmisión del chiste y de la satisfacción que puede aportar, siempre hay en juego tres personas. Si lo cómico puede conformarse con un juego de a dos, en el chiste hay tres. El Otro que es el segundo está situado en lugares distintos. A veces, en la historieta es el segundo, sin que se sepa, ni haga falta saberlo, si es el escolar o el examinador. También son ustedes, cuando yo se la cuento.

En efecto, durante la primera parte es preciso que se dejen ustedes embaucar un poco. La historieta excita de entrada sus simpatías diversas, ya sea por el candidato, ya sea por el examinador, y los fascina o los coloca en una actitud de oposición, aunque a decir verdad en esta historia lo que se busca no es tanto nuestra oposición como atraparnos de algún modo en el juego en el que el candidato se enfrenta con el examinador y éste va a sorprenderlo. El mismo juego se esboza similarmente en historietas tendenciosas de otro tipo, atrevidas o sexuales. De hecho, no se trata tanto de socavar la resistencia o la repugnancia que puedan experimentar como, por el contrario, de empezar a ponerla en acción. Lejos de apagar las objeciones que pueda haber en ustedes, si una buena historieta va a ser subida de tono, algo les indicará ya al principio que vamos a situarnos en ese terreno. Entonces ustedes se preparan, ya sea a consentir, ya sea a resistir, pero con toda seguridad algo en ustedes se sitúa en el plano dual. Así, aquí, se dejan ustedes atrapar en el lado prestigio y pavoneo anunciados por el registro y el orden de la historieta.

Por supuesto, eso inesperado que sobreviene al final se sitúa también en el plano del lenguaje. El aspecto juego de palabras es llevado aquí mucho más lejos, incluso está tan descompuesto que vemos, por una parte, un significante puro, el caballo en este caso, y, por otra parte, el elemento juego de significantes, presentado en forma de un cliché mucho más difícil de encontrar, pero, evidentemente, en la historieta no hay más que esto. Lo que les sorprende es el equívoco fundamental, el paso de un sentido al otro por medio de un soporte significante, como lo indican suficientemente los ejemplos que he dado con anterioridad. Aquí hay un agujero que les hace alcanzar la etapa en la cual es como chiste como les sorprende lo que se les comunica.

Por regla general, siempre te dan en un lugar distinto del primero adonde tu atención ha sido atraída para engañarla — o tu asentimiento, o tu oposición — y ello cualesquiera que sean los efectos que estén en juego, efectos de sinsentido, efectos de comicidad, efectos de participación pícara en una narración sexualmente excitante. Digamos que ese juego dual es tan sólo una preparación que permite la distribución en dos polos opuestos de lo que siempre tiene de imaginaria, de reflejada, de simpatizante, la comunicación, la intervención de una cierta tendencia en la que el sujeto es la segunda persona. Esto es sólo el soporte de la historieta. Igualmente, todo lo que atrae la atención del sujeto, todo lo que se despierta en el plano de su conciencia, es sólo la base destinada a permitir pasar a otro plano que se presenta siempre como más o menos enigmático. Aquí surge la sorpresa, y por eso entonces nos encontramos en el nivel del inconsciente.

Si se trata de algo siempre vinculado al mecanismo del lenguaje, en un plano en el que el Otro busca y es buscado, en el que se encuentra al Otro, en el que se apunta al Otro, en el que el Otro es tocado en la agudeza, ¿cómo definir, pues, a este Otro?

3

Detengámonos un instante en nuestro esquema, para decir cosas muy simples y verdades primordiales.

Podemos hacer de este esquema una parrilla o una trama donde localizar esencialmente los elementos propiamente significantes. Cuando tomamos los diversos modos o formas a partir de las cuales establecer clasificaciones de la agudeza, llegamos a enumeraciones como ésta — el juego de palabras, el retruécano propiamente dicho, el juego de palabras por transposición o desplazamiento de sentido, la agudeza por transposición o desplazamiento de sentido, la agudeza por una pequeña modificación en una palabra que basta para iluminar algo y hacer surgir una dimensión inesperada. Sean cuales sean los elementos clasificatorios elegidos, tendemos a reducirlos con Freud a términos que se inscriben en el registro del significante. Imaginemos en consecuencia una máquina.

La máquina está situada en algún lugar en A o en M. Recibe datos que le vienen de los dos lados. Es capaz de descomponer las vías de acceso por las que se realizan tanto la formación del término *famillonaria* como el paso

del Becerro de Oro al ternero de carnicería. Supongámosla lo suficientemente compleja como para analizar exhaustivamente los elementos de significante. ¿Será acaso capaz de acusar el golpe y autentificar una ocurrencia en cuanto tal? ¿De calcular y responder — *Esto es una agudeza*? ¿Es decir, de ratificar el mensaje con respecto al código, de la forma conveniente para que estemos dentro de los límites, cuando menos posibles, de lo que se llama agudeza?

Esta imaginación se presenta aquí tan sólo a título puramente humorístico, no hay más que hablar, cae por su peso. Pero ¿qué quiere decir esto? ¿Basta con decir que necesitamos tener delante a otro hombre? Puede ser obvio, y nos pondría muy contentos. Decir esto se corresponde más o menos, en conjunto, con la experiencia. Pero como para nosotros existe el inconsciente con su enigma, *un hombre* es una respuesta que hemos de descomponer.

Empezaremos diciendo que necesitamos tener delante a un sujeto real. En efecto, es en el sentido, en la dirección de sentido, donde juega su papel el chiste. Ahora bien, este sentido, como lo hemos indicado ya, sólo se puede concebir con respecto a la interacción entre un significante y una necesidad. Así pues, la ausencia de la dimensión de la necesidad para una máquina constituye una objeción y un obstáculo para que pueda ratificar como quiera que sea el chiste.

¿Podemos decir sin embargo que este sujeto real ha de tener necesidades homogéneas a las nuestras? No está forzosamente indicado plantear esta exigencia desde el comienzo de nuestro recorrido. En efecto, la necesidad no está indicada en ninguna parte en la agudeza. Por el contrario, la agudeza señala la distancia existente entre la necesidad y lo que se pone en juego en un discurso. Lo articulado en un discurso nos lleva, por este mismo hecho, a una serie de reacciones que se encuentran a una distancia infinita con respecto a lo que es, hablando con propiedad, la necesidad.

Tenemos, pues, aquí una primera definición — es preciso que ese sujeto sea un sujeto real. ¿Dios, animal u hombre? No tenemos ni idea.

Lo que digo es tan cierto que las historias sobrenaturales, que no sin motivo existen en el folklore humano, no excluyen en absoluto que pueda practicarse la agudeza con hada o con diablo, o sea, un sujeto planteado con relaciones del todo distintas, en su real, de las que precisan las necesidades humanas. Sin duda, me dirán ustedes que esos seres verbales, de pensamiento, están a pesar de todo más o menos entretejidos de imágenes humanas. No discrepo, y de eso se trata precisamente. En efecto, nos encontramos entre los dos términos siguientes. En primer lugar,

que tengamos ahí a un sujeto real, es decir un viviente. Por otra parte, que este viviente entienda el lenguaje y, más aún, posea un stock de lo que se intercambia verbalmente — usos, empleos, locuciones, términos —, sin lo cual no habría la menor forma de entrar en comunicación con él a través del lenguaje.

¿Qué es lo que la agudeza nos sugiere y en cierta forma nos hace palpar?

Recordemos que las imágenes se presentan en la economía humana en un estado de desconexión, con una aparente libertad entre ellas que permite toda clase de coalescencias, esos intercambios, esas condensaciones, esos desplazamientos, esa charlatanería que vemos en la base de tantas manifestaciones que constituyen al mismo tiempo la riqueza y la heterogeneidad del mundo humano con respecto a lo real biológico. En la perspectiva analítica, a menudo inscribimos esta libertad de las imágenes en un sistema de referencia que nos conduce a considerarla como condicionada por una cierta lesión primordial de la interrelación entre el hombre y su entorno, que tratamos de designar en la prematuración del nacimiento, debido a la cual es a través de la imagen del otro como el hombre encuentra la unificación de sus movimientos, incluso los más elementales. Sea éste o sea otro el punto de partida, lo cierto es que dichas imágenes, en su estado de anarquía característico en el orden humano, en la especie humana, son actuadas, tomadas, utilizadas, por la manipulación significante. Así es como se introducen en lo que está en juego en la agudeza.

Lo que está en juego en la agudeza son esas imágenes en la medida en que se han convertido en elementos significantes más o menos usuales, y más o menos admitidos en lo que he llamado el tesoro metonímico. Este tesoro lo tiene el Otro. Se supone que él conoce la multiplicidad de las combinaciones significantes, todas ellas, por otra parte, completamente abreviadas, elididas, digamos incluso purificadas en cuanto a la significación. Todas las implicaciones metafóricas están ya amontonadas y comprimidas en el lenguaje. Se trata de todo lo que el lenguaje lleva consigo, que se manifiesta en los tiempos de creación significativa y está ya ahí, en estado no activo, latente. Esto es lo que invoco en la agudeza, esto es lo que trato de despertar en el Otro, y le confío en cierto modo su sostén. En suma, sólo me dirijo a él en tanto que lo que hago intervenir en mi ocurrencia, lo supongo ya en reposo en él.

Tomemos uno de los ejemplos de Freud. Se trata del chiste de un espíritu agudo[2] célebre en la sociedad de Viena, a propósito de un mal escritor

2. *Homme d'esprit.* [N. del T.]

que inunda los periódicos con sus producciones ociosas e interminables sobre Napoleón y los Napoleónidas. Como este escritor tiene una particularidad física, la de ser pelirrojo, el espíritu agudo le endosa la expresión *rote Fadian*, lo cual significa que es pelirrojo y dice sandeces, *rouquin filandreux*[3] lo tradujeron al francés.

La sal de esta historia es la referencia al hilo rojo, *roter Faden*, metáfora en sí misma poética que, como ustedes saben, Goethe tomó de una práctica de la marina inglesa. En efecto, ese hilo rojo permite reconocer el menor cabo de cuerda, aunque haya sido robado, sobre todo si ha sido robado, de las naves de Su Majestad Británica, en la época en que la marina de vela hacía un gran uso de cuerdas. El hilo rojo autentifica de forma indudable la propiedad del material. Esta metáfora es ciertamente más célebre para los sujetos germanófonos de lo que pueda serlo para nosotros, pero supongo que ha llegado a oídos de bastantes, al menos por esa cita de un pasaje de *Las afinidades electivas*, y quizás incluso sin saberlo. En el juego entre el hilo rojo y el personaje pesado que dice sandeces es donde se aloja esta réplica tan del estilo de la época, que posiblemente hizo reír mucho en un momento determinado y en un contexto determinado — que se llamará, con o sin razón, cultural. Esto es lo que hace que algo se considere una buena pulla, una ocurrencia. A eso voy ahora.

Freud nos dice en este caso que al amparo de la agudeza se ha conseguido satisfacer algo, que es la tendencia agresiva del sujeto. Si no, ésta no se manifestaría. No estaría permitido hablar tan groseramente de un colega literato. La cosa sólo es posible al amparo de la agudeza. No es más que uno de los aspectos de la cuestión, pero está claro que hay una gran diferencia entre proferir pura y simplemente una injuria y expresarse en este registro, porque expresarse en este registro es apelar en el Otro a toda clase de cosas que se supone pertenecen a su propia costumbre, a su código más corriente.

Para darles una perspectiva al respecto he tomado este ejemplo, extraído de un momento especial de la historia de la sociedad de Viena. En este contexto, la referencia al hilo rojo goetheano es en efecto inmediatamente accesible a todo el mundo, y hasta cierto punto halaga en cada cual su deseo de reconocimiento al ofrecerse como un símbolo común de todos conocido.

Todavía hay otra cosa indicada en la dirección de este chiste, que no sólo pone en tela de juicio al personaje ridiculizado sino también un valor muy

3. Pelirrojo enrevesado o pelma. [N. del T.]

particular de tipo cultural. Como destaca Freud, el ensayista, que toma la historia desde el punto de vista anecdótico, tiene la costumbre de introducir temas de fondo en los que se manifiestan en exceso la insuficiencia del autor, la pobreza de sus categorías, incluso la fatiga de su pluma. En suma, lo que en este caso está en el punto de mira es todo un estilo embarullado en el límite de la historia, cuyas producciones atestan las revistas de la época. Sin duda esta dirección, bastante caracterizada en este chiste, no se consuma, no encuentra su final, pero sin embargo es lo que le da al chiste su fuerza y su valor.

Así, podemos decir que, lejos de que el sujeto que está delante deba ser un viviente real, ese Otro es esencialmente un lugar simbólico.

El Otro es precisamente el lugar del tesoro, digamos, de aquellas frases, incluso de aquellos prejuicios sin los cuales la agudeza no puede cobrar valor y fuerza. Pero observemos al mismo tiempo que en él no se busca nada, sea lo que sea, que destaque precisamente en cuanto significación. Por el contrario, este tesoro común de categorías presenta un carácter que podemos llamar abstracto. Me refiero muy en concreto al elemento de transmisión que hace que haya algo, en cierto modo, supraindividual y vinculado a través de una comunidad absolutamente innegable con todo lo que se estaba preparando desde el origen de la cultura. Eso a lo que uno se dirige cuando apunta al sujeto en el nivel de los equívocos del significante, tiene, por decirlo así, un carácter singularmente inmortal. Éste es verdaderamente el otro extremo de la cuestión.

La cuestión de saber quién es el Otro se plantea entre dos polos. Este Otro, necesitamos que sea bien real, que sea un ser vivo, de carne, aunque mi provocación no se dirige, de todas formas, a su carne. Pero, por otra parte, tiene también algo casi anónimo, presente en eso a lo que recurro para alcanzarlo y para suscitar su placer y, al mismo tiempo, el mío.

¿Cuál es el resorte que está entre los dos, entre este real y este simbólico? Es la función del Otro. Eso es lo que, hablando con propiedad, se pone en juego. Indudablemente, ya he dicho lo bastante al respecto para establecer que este Otro es, desde luego, el Otro en cuanto lugar del significante, pero de este lugar del significante sólo hago surgir una dirección de sentido, un paso de sentido, donde se encuentra verdaderamente y en último término su resorte activo.

Podemos decir que aquí la agudeza se presenta como una posada española. O, más exactamente, es todo lo contrario, porque en una posada española se tiene que traer uno la comida, sólo hay vino, mientras que en este caso soy yo quien ha de traer el vino de la palabra, porque ahí no lo encon-

traría, aunque consumiera — imagen más o menos bufa y cómica — a mi adversario.

El vino de la palabra está siempre presente en todo lo que digo. Habitualmente, la agudeza está ahí, ambiental, en todo lo que cuento apenas hablo, pues por fuerza hablo en el doble registro de la metonimia y de la metáfora. El poco sentido y el paso de sentido están entrecruzándose constantemente, a la manera en que se cruzan y descruzan aquellas mil lanzaderas de las que habla Freud en la *Traumdeutung*. Pero habitualmente, el vino de la palabra se derrama en la arena. Lo que se produce entre yo y el Otro en la agudeza es como una comunión muy especial entre el poco sentido y el paso de sentido. Esta comunión es sin duda más específicamente humanizante que ninguna otra, pero si es humanizante es precisamente porque partimos de un nivel que, por ambas partes, es muy inhumano.

Si invito al Otro a dicha comunión, es porque tengo tanta más necesidad de su concurso cuanto que él mismo es su cáliz o su Grial. Este Grial está vacío. Puedo decir que no me dirijo en el Otro a nada que esté especificado, a nada que nos una en una comunión, sea cual sea, debida a una conformidad cualquiera de deseo o de juicio. Es únicamente una forma.

¿Qué es lo que constituye esta forma? Algo que siempre está presente a propósito de la agudeza y que en Freud se llama las inhibiciones. No en vano en la preparación de mi ocurrencia evoco algo que tiende en el Otro a solidificarlo en una cierta dirección. Esto es sólo un caparazón todavía con respecto a algo más profundo, vinculado con el stock de las metonimias, sin el cual no puedo comunicarle absolutamente nada al Otro en este ámbito.

En otras palabras, para que mi ocurrencia haga reír al Otro, ha de ser, como lo dice en algún lugar Bergson — y es lo único bueno que hay en *La Risa* —, de la parroquia.

¿Qué quiere decir esto? El propio término de parroquia no nos será de poca ayuda para progresar en la comprensión de lo que está en juego. No sé si conocen ustedes el origen de la palabra *parroquia*. Resulta muy singular, pero desde que los etimólogos se han dedicado a ello, nunca han podido saber por qué milagro algo que al comienzo era *parodia* — es decir, la gente que no es de la casa, me refiero a la casa de la tierra, que son de otro mundo, cuya raíz se encuentra en otro mundo, en concreto los cristianos, pues el término apareció con el cristianismo — llegó, por así decirlo, a metaforizarse con otro término que inscribió su elemento significante en un *khi* presente también en la *parrocchia* italiana, a saber, el πάροχος en griego, es decir el proveedor, el intendente a quien los funcionarios del Imperio sabían que debían dirigirse para obtener más o menos cuanto un

funcionario del Imperio podía desear, y en los benditos tiempos de la paz romana eso podía llegar muy lejos.

Estamos, pues, en el nivel designado por este término ambiguo de la parroquia, que pone perfectamente de relieve lo limitado del campo donde actúa una ocurrencia. Ustedes ya ven que todas las ocurrencias no producen el mismo efecto en todas partes ni en todo momento, porque la del hilo rojo les produce poco efecto en comparación con la historieta del candidato de hace un rato. Tal como están ustedes constituidos aquí en cuanto público, era muy natural que algo tan de la parroquia como el bachillerato o cualquier otro examen fuese apropiado para servir de contenido a lo que se debía transmitir, a saber, una dirección de sentido. Sin duda, como no alcanza ninguno, esta dirección es tan solo la distancia que siempre queda entre todo sentido realizado y lo que podría llamar un ideal sentido pleno.

Añadiré un juego de palabras más. La forma en que se constituye este Otro en la agudeza, la conocemos por el uso que de ella hace Freud con el nombre de *censura* y que recae en el *sentido*.[4] El Otro se constituye como un filtro que pone orden y obstáculos a lo que puede ser admitido o simplemente oído. Hay cosas que no se pueden oír o que habitualmente ya no se oyen, y el chiste trata de hacer que se oigan en alguna parte, como un eco. Para hacerlas oír como un eco, se sirve precisamente de lo que las obstaculiza a modo de una especie de concavidad reflectora. A esta misma metáfora habíamos llegado hace un rato, con algo en el interior que se resiste, algo hecho enteramente de una serie de cristalizaciones imaginarias en el sujeto.

No nos sorprende ver que esto se produce en este plano. El otro con minúscula, para llamar las cosas por su nombre, participa en la posibilidad de la agudeza, pero es en el interior de la resistencia del sujeto — que por una vez, y esto es para nosotros muy instructivo, trato más bien de suscitar — donde se hará oír algo que retumba mucho más lejos y hace que el chiste resuene directamente en el inconsciente.

11 DE DICIEMBRE DE 1957

4. La primera sílaba de *censure* (censura) suena igual que *sens* (sentido), de manera que, por así decirlo, censura sonaría como "sentidura". [N. del T.]

VII

UNA MUJER QUE NO ES DE RECIBO

La duplicación del grafo
La risa, fenómeno imaginario
Un Otro todo tuyo
El retorno al goce en Aristófanes
El amor cómico

La última vez, les hablé del Grial. Ustedes son el Grial, que yo solidifico despertando de muy diversas formas sus contradicciones, con la finalidad de hacerles autentificar en espíritu,[1] y perdonen la expresión, que les transmito el mensaje. Lo esencial de este Grial consiste en sus propios defectos.

Como siempre conviene repetir un poco hasta lo que mejor se ha entendido, trataré de materializar en la pizarra lo que les dije la última vez.

I

Lo que les dije la última vez se refería al Otro, aquel dichoso Otro que, en la comunicación del *Witz*, vendrá a completar — en cierta forma, a colmar — la hiancia que constituye la insolubilidad del deseo. Puede decirse que el *Witz* le restituye su goce a la demanda esencialmente insatisfecha, bajo el doble aspecto, por otra parte idéntico, de la sorpresa y del placer — el placer de la sorpresa y la sorpresa del placer.

El último día insistí en el procedimiento de la inmovilización del Otro y de la formación de lo que llamé el Grial vacío. Es lo que en Freud se representa como lo que él llama *la fachada* del chiste. Distrae la atención del

1. *En esprit*, habitualmente significa a través de la imaginación o del pensamiento. [N. del T.]

Otro del camino por el que pasará el chiste, fija la inhibición en algún lugar para dejar libre en otra parte el camino por donde pasará la palabra ingeniosa.

Así es, pues, más o menos, cómo se esquematizan las cosas. El camino se traza desde la palabra aquí condensada como mensaje hasta el Otro a quien se dirige. Es el tropiezo, la hiancia, el defecto del mensaje lo que el Otro autentifica como chiste, pero de esta forma se le restituye al propio sujeto como lo que constituye el complemento indispensable del deseo propio del chiste.

He aquí, pues, el esquema que habitualmente nos sirve. Aquí están el Otro, el mensaje, el Yo *(Je)*, el objeto metonímico. Se trata de puntos que ya han sido franqueados, y los supondremos conocidos por parte de ustedes. El Otro es indispensable para el cierre del círculo[2] que el discurso constituye cuando llega al mensaje en condiciones de satisfacer, al menos simbólicamente, el carácter fundamentalmente irresoluble de la demanda. Este circuito es la autentificación por el Otro de lo que en suma es una alusión al hecho de que, una vez el hombre ha entrado en el mundo simbólico, no se puede alcanzar nada como no sea a través de una sucesión infinita de pasos de sentido. El hombre, nuevo Aquiles en persecución de otra tortuga, está condenado, por la captura de su deseo en el mecanismo del lenguaje, a esa infinita aproximación nunca satisfecha vinculada al propio mecanismo del deseo, que llamaremos simplemente la discursividad.

Si este Otro es esencial para el último paso simbólicamente satisfactorio, que constituye un momento instantáneo, el del chiste cuando pasa, conviene sin embargo recordar que este Otro, también él, existe. Existe a la manera de aquel a quien llamamos el sujeto, que está en algún lugar circulando como la sortija. No deben imaginarse que el sujeto esté en el punto de partida de la necesidad — la necesidad no es todavía el sujeto. Entonces, ¿dónde está? Tal vez hoy nos extenderemos más al respecto.

El sujeto es todo el sistema, y tal vez algo que se consuma en este sistema. El Otro es igual, está construido de la misma forma y por eso precisamente puede tomar el relevo de mi discurso.

Voy a encontrarme con algunas condiciones especiales que no dejarán de ser representables en mi esquema, si es que puede servir para algo. Estas condiciones son las que dijimos la última vez. Fijémonos en las direcciones de los segmentos. Aquí están los vectores que parten del Yo *(Je)*

2. *Bouclage*, término que además tiene un uso en cibernética equivalente a *feedback* o retroacción. [N. del T.]

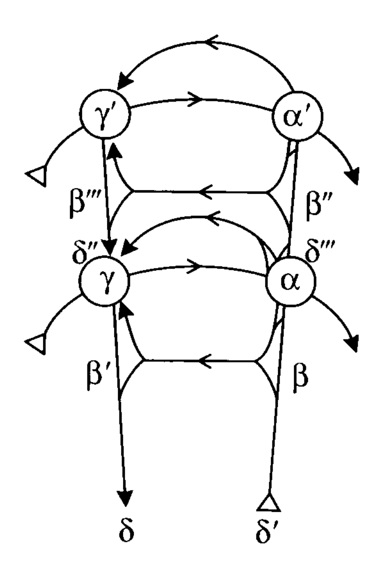
hacia el objeto y hacia el Otro, los vectores que parten del mensaje hacia el Otro y hacia el objeto, porque hay una fuerte relación de simetría entre el mensaje y el Yo *(Je)*, y asimismo centrífuga, y también centrípeta, entre el Otro propiamente dicho, en cuanto lugar del tesoro de las metonimias, y este mismo objeto metonímico, en la medida en que está constituido en el sistema de las metonimias.

¿Qué les dije la última vez a propósito de lo que llamé la preparación del chiste? La mejor, a veces, es no prepararlo — pero está claro que no va mal hacerlo. Sólo tenemos que recordar qué ha ocurrido cuando yo mismo no lo he hecho — se han quedado en vilo. Algo tan simple como el *At* que les conté un día, parece que dejó a algunos desconcertados. Si hubiera hecho una introducción sobre las actitudes recíprocas del pequeño conde y la jovencita bien educada, tal vez hubieran estado lo bastante achispados como para que *At* hubiera franqueado algo con más facilidad. Como ponían mucha atención, una parte de ustedes tardó algún tiempo en comprender. Por el contrario, la historieta del caballo de la última vez les hizo reír con mucha más facilidad, porque supone una preparación más larga, y mientras se lo estaban pasando en grande con las frases del examinando, en las que encontraban la marca de la poderosa insolencia que en el fondo reside en la ignorancia, resultaron estar lo suficientemente dispuestos para ver entrar al caballo volante con el que se termina la narración y que en verdad le da su sal.

Lo que produzco con esta preparación es el Otro. Es con toda seguridad lo que en Freud se llama *Hemmung*, inhibición. Se trata simplemente de aquella oposición que es la base fundamental de la relación dual, y que en este caso estaba hecha de todas las objeciones que pueden ustedes plantearle a lo que yo presentaba como objeto. Es muy natural, se preparaban ustedes para poder soportar el choque, el abordaje, la presión. Lo que se organiza de esta forma es lo que habitualmente se llama *defensa*, que es la fuerza más elemental. De esto se trata en esos preludios, que pueden estar hechos de mil formas. El sinsentido desempeña a veces un papel de preludio, a modo de provocación que atrae la mirada mental en cierta dirección. Es un señuelo en esta especie de corrida. A veces es lo cómico, a veces lo obsceno.

De hecho, a lo que se trata de acomodar al Otro es a un objeto. Digamos que, en dirección contraria a la metonimia de mi discurso, se trata de obtener cierta fijación del Otro haciéndolo discurrir sobre cierto objeto metonímico. En cierto modo, cualquiera. No es en absoluto obligatorio que tenga la menor relación con mis propias inhibiciones. No importa, cualquier

cosa va bien mientras en ese momento el Otro esté ocupado con cierto objeto. Es lo que les expliqué la última vez hablándoles de la solidificación imaginaria del Otro, que es la posición inicial que permite que el chiste pase.



De modo que hemos de situar en nuestro esquema lo homólogo de la relación con el objeto en el Otro, que tomamos aquí como sujeto, por eso les hago otro sistema, que dibujo en azul. Trazo la homóloga de la línea que llamamos β, β', relación del Yo *(Je)* con el objeto metonímico para el primer sujeto. Indicamos así una superposición del sistema del Otro sujeto con respecto al sistema del primero.

Para que se produzca el relevo desde el Otro hacia el mensaje que autentifica el chiste como tal chiste, el relevo ha de producirse en su propio sistema de significantes, o sea, si puedo expresarlo así, se le ha de volver a enviar el problema, de tal forma que él mismo, en su sistema, autentifique el mensaje como chiste.

En otras palabras, mi $\gamma\,\alpha$ supone inscrito un $\gamma'\alpha'$ paralelo, y así está puesto exactamente en el esquema. Una necesidad inherente al chiste le da una perspectiva teórica de reproducción hasta el infinito, dado que la buena historieta está hecha para ser contada, sólo está completa una vez contada y cuando los otros se han reído. El mismo placer de contarla incluye el hecho de que los otros podrán a su vez ponerla a prueba con otros.

Si bien no hay ninguna relación necesaria entre la fascinación metonímica que he de suscitar en el Otro para dejar paso libre a la palabra ingeniosa y esta misma palabra, por el contrario hay necesariamente una relación entre los sistemas de los dos sujetos. Esto resulta suficientemente evidente en el esquema por la relación que hay entre la cadena significante tal como se organiza en el Otro, la que aquí va desde δ''' hasta δ'', y la que va desde δ' hasta δ. Ha de haber una relación, y esto es lo que expresé la última vez diciendo que el Otro tiene que ser de la parroquia. No basta con que comprenda en líneas generales el francés, aunque esto ya sea una primera forma de ser de la parroquia. Si hago un chiste en francés, para que pase y resulte, hay muchas otras cosas supuestamente conocidas de las que el Otro ha de participar.

He aquí, pues, representadas en el esquema dos condiciones que podemos escribir así. $\beta''\ \beta'''$ designa cierta inhibición provocada en el Otro. Aquí, pongo un signo con dos flechitas en sentido inverso la una de la otra, que son iguales y de sentido opuesto a mi metonimia, es decir, a $\gamma\,\alpha$. Por el contrario, hay una especie de paralelismo entre $\gamma\,\alpha$ y $\gamma'\ \alpha'$, lo cual puede expresarse diciendo que $\gamma\,\alpha$ puede encontrar su homologación, y ya lo señalamos anotando entre paréntesis un rasgo grosero en el $\alpha'\ \gamma'$. El Otro lo homologa como mensaje y lo autentifica como chiste.

Esto al menos tiene la ventaja de fijar las ideas visualizándolas, porque éste es para lo intelectual uno de los órganos mentales más familiares. Les visualiza lo que quería decir cuando la última vez les hablé de las condiciones subjetivas del éxito del chiste, a saber, lo que exige del otro imaginario para que, en el interior de la copa que representa este otro imaginario, el Otro simbólico lo oiga.

Dejo a las mentes ingeniosas el cuidado de comparar esto con lo que, cosa curiosa, pude decir antaño con una metáfora, cuando me ocupaba sobre todo de las imágenes imaginarias y de las condiciones de aparición de la unidad imaginaria en cierta reflexión orgánica. Sin duda, debía de tener alguna razón para emplear casi el mismo esquema formal cuando utilizaba la imagen del espejo cóncavo a propósito del narcisismo. Pero no nos empeñaremos en una comparación que sólo podría ser forzada, aunque quizás fuese sugerente.

Ahora haremos un pequeño uso suplementario de este esquema, pues sea cual sea el interés de haberles recordado de esta forma el sentido de lo que dije la última vez, sería poca cosa si no hubiera de llevarnos más lejos.

El esquema inicial que usamos desde comienzos de este año se transforma, pues, mediante el desarrollo que damos a la fórmula del Otro como

sujeto. Tenemos aquí $\gamma\,\alpha$ para el sujeto y $\beta\,\beta'$ para el objeto metonímico. Más allá, en el siguiente escalón, se reproduce esta misma disposición, por la cual el Otro tiene también una relación con el objeto metonímico, $\beta''\,\beta'''$, mientras que $\gamma\,\alpha$ se convierte aquí en $\gamma'\alpha'$, y así seguidamente, de forma indefinida. El último bucle, ése por el que pasa el retorno desde la necesidad hacia la satisfacción indefinidamente diferida, debe producirse a través de todo el circuito de los Otros antes de volver aquí a su punto terminal en el sujeto.

2

Enseguida tendremos que volver a utilizar este esquema. Detengámonos de momento en un caso particular que Freud considera inmediatamente después de haber planteado su análisis de los mecanismos del chiste, de los que este caso no es sino un comentario. Está hablando de lo que llama los móviles sociales del chiste, y de ahí pasa al problema de lo cómico.

Es lo que trataremos de abordar hoy, sin agotarlo. Freud dice expresamente que sólo lo aborda en la perspectiva del chiste, porque su dominio es demasiado amplio como para que pueda pensar siquiera en penetrar en él, al menos a partir de su experiencia. Para introducirse en el análisis de lo cómico, Freud pone en primer plano lo que, en lo cómico, se encuentra más cercano al chiste. Llama la atención que, con la seguridad de orientación y la pincelada precisa que lo caracterizan, nos presente precisamente como lo más cercano al chiste algo que, a primera vista, podría parecer lo más alejado de lo ingenioso, o sea, lo ingenuo.

La ingenuidad, nos dice, se basa en la ignorancia, y naturalmente da ejemplos tomados de los niños. Ya les mencioné la escena de los niños que representan en honor de los adultos toda una pequeña historieta muy bonita. Una pareja se separa porque el marido se va a buscar fortuna. Vuelve al cabo de algunos años, tras lograr hacerse rico, y a su vuelta la mujer lo acoge diciéndole — *Ya ves, me he comportado magníficamente, yo tampoco he perdido el tiempo durante tu ausencia*, y abriendo una cortina descubre una hilera de diez muñecas. Es como una pequeña escena de marionetas. Los niños están asombrados, quizás simplemente sorprendidos — tal vez saben más de lo que se suele creer — por la risa que estalla entre los adultos del público.

He aquí el tipo de chiste ingenuo tal como Freud nos lo presenta. Nos lo presenta de nuevo bajo una forma más próxima técnicamente a los procedimientos del lenguaje, mediante la historia de la niña que propone para su hermano, a quien le duele la barriga, una *Bubizin*. Ha oído hablar refiriéndose a ella de una *Medizin*, y como *Mädi* designa a las niñas y *Bubi* a los niños, cree que si hay una *Medizin* para las niñas, debe de haber también una *Bubizin* para los niños. Es también una anécdota que, a condición de poseer la clave, o sea comprender el alemán, se puede presentar fácilmente en el registro de lo ingenioso.

Aunque la referencia al niño no sea inoportuna, no es esto lo esencial, es un rasgo que no diremos que sea el de la ignorancia sino que Freud lo define de manera muy específica, destacando su carácter fácilmente supletorio en el mecanismo del chiste. Lo que nos complace, dice Freud, y esto desempeña precisamente el mismo papel de lo que he llamado hace un momento fascinación o cautivación metonímica, es el sentimiento de que no hay la menor inhibición en el que habla. Esta ausencia de inhibición es lo que nos permite hacer pasar, en el Otro a quien se lo contamos, ya fascinado él también por dicha ausencia de inhibición, lo esencial del chiste, a saber, el más allá que evoca. Aquí, en el niño, en el caso que acabamos de mencionar, lo esencial no reside en lo pintoresco sino en la evocación de aquel tiempo de la infancia, cuando la relación con el lenguaje es tan próxima que nos evoca directamente la relación del lenguaje con el deseo que constituye la satisfacción propia del chiste.

Vamos a dar otro ejemplo, en este caso tomado de un adulto, que creo haber mencionado ya en algún momento. Uno de mis pacientes, que usualmente no se distinguía por circunvoluciones muy pronunciadas, me contaba un día una de las historias un poco tristes que le sucedían bastante a menudo. Estaba citado con una mujercita que había encontrado en sus vagabundeos, y como le ocurría con frecuencia, la susodicha sencillamente le había dado un plantón. Concluyó su historia — *Comprendí perfectamente, una vez más, que esa mujer no era de recibo.*[3]

No estaba haciendo un chiste, creía que era una expresión admitida, estaba diciendo algo completamente inocente, pero sin embargo tiene su lado picante y satisface en nosotros algo que va mucho más allá de la aprehensión cómica del personaje en su decepción.

3. *[...] c'était là une femme de non recevoir.* Equívoco entre esta frase y la expresión *une fin de non recevoir*, que significa rechazo categórico o desestimación. [N. del T.]

Si esta historia suscita en nosotros, lo cual es muy dudoso, un sentimiento de superioridad, sin duda dentro de este estilo es muy inferior. Con esto me refiero a uno de los mecanismos que a menudo han sido indebidamente promovidos como principio del fenómeno de lo cómico, a saber, el sentimiento de ser superior al otro. Se trata de algo completamente criticable. Aunque fuese una gran inteligencia la que trató de esbozar el mecanismo cómico en esta dirección, a saber, Lipps, es del todo refutable que éste sea el placer esencial de lo cómico. Si en este caso hay alguien que conserva toda su superioridad es ciertamente nuestro personaje, que encuentra en esta oportunidad la manera de justificar una decepción que está muy lejos de mermar su inquebrantable confianza en sí mismo. Si se insinúa alguna superioridad a propósito de esta historia, es más bien un señuelo. Todo te induce por un instante al espejismo que constituye la forma en que sitúas, o en que tú te sitúas, quien cuenta la historia, pero lo que ocurre va mucho más allá.

En efecto, detrás del término *mujer que no es de recibo*, lo que se designa es el carácter fundamentalmente decepcionante en sí mismo de todo acercamiento al deseo, mucho más allá de ese acercamiento en particular. Lo que nos divierte en este caso es la satisfacción que encuentra en su propia decepción el sujeto que soltó esa expresión inocente. Su decepción la encuentra suficientemente explicada mediante una locución que considera admitida, la metonimia acuñada para ocasiones semejantes. En otras palabras, su decepción la recupera dentro de la chistera en forma de una calabaza de trapo que confunde con las calabazas de verdad,[4] y que de hecho es, a pesar de todo, imaginaria. Estas calabazas de su propia decepción, estará siempre dispuesto a verlas presentarse de nuevo, imperturbable y constante, sin que le afecte gran cosa, cada vez que se acerque al objeto de su espejismo.

Ven ustedes, pues, que la ocurrencia del ignorante o del ingenuo de quien tomo prestada una expresión para convertirla en chiste, se encuentra esta vez toda ella, por así decirlo, en el nivel del Otro. Ya no tengo necesidad de provocar en el Otro nada que constituya la copa sólida, ya me la da preparada aquel de cuya boca recojo la palabra preciosa cuya comunicación constituirá un chiste, y que yo elevo así a la dignidad de palabra clave a través de mi anécdota. En suma, toda la dialéctica del chiste ingenuo cabe en la parte azul del esquema. Lo que se trata de provocar en el Otro en el orden imaginario para que el chiste, en su forma ordinaria, pase y sea admitido, está aquí previamente constituido por su ingenuidad, su ignorancia, su propia infatuación. Y basta tan sólo con que yo lo aborde hoy para hacer pasar esta sandez a la categoría de chiste, haciéndola homologar por el tercero, el Otro con mayúscula, a quien se la comunico.

4. En francés, dar calabazas es *faire un lapin*, literalmente, hacer un conejo. [N. del T.]

La promoción del otro imaginario en este análisis de las metonimias, en la satisfacción pura y simple que encuentra en el lenguaje y que le sirve para no darse cuenta siquiera de hasta qué punto su deseo está embaucado, nos introduce, y por eso Freud la ponía en la juntura entre el chiste y lo cómico, en la dimensión de lo cómico.

Nuestras dificultades todavía no tocan a su fin, pues en verdad, sobre este tema de lo cómico no han faltado algunas teorías que son todas ellas más o menos insatisfactorias, y no es ocioso, ciertamente, preguntarse por qué lo son y qué las ha estimulado. Se han presentado bajo toda clase de formas que no es posible deletrear aquí, pero su adición, su sucesión, su reseña histórica, como se suele decir, no nos pondría tras la pista de nada fundamental. Dejemos atrás todo esto y digamos que, en todos los casos, la cuestión de lo cómico se elude cada vez que se la empieza a abordar, no digo a resolver, en el plano únicamente psicológico.

En el plano psicológico, el ingenio y lo cómico son fáciles de reunir en la categoría de lo risible, de lo que provoca la risa. Ahora bien, por fuerza ha de llamarles a ustedes la atención que, aunque haya puntuado que el chiste es acogido, bien recibido en mayor o menor medida si lo sancionan con una risa discreta, o al menos una sonrisa, hasta ahora no haya abordado la cuestión de la risa.

La cuestión de la risa está lejos de haber sido resuelta. Todos coinciden en hacer de la risa una característica esencial de lo que ocurre tanto en lo ingenioso como en lo cómico, pero cuando se intenta enlazarlo con su carácter expresivo o incluso simplemente connotar a qué emoción podría corresponder este fenómeno — del que puede decirse, aunque sin completa seguridad, que es propio del hombre —, se llega por lo general a cosas extremadamente molestas. Vemos claramente que algunos tratan de abordar, rozándola, la relación de la risa con fenómenos que le corresponderían de forma analógica. Pero incluso quienes sobre este particular dicen las cosas que parecen más sostenibles o más prudentes, no van mucho más allá de advertir en el fenómeno de la risa las huellas oscilatorias que puede dejar. Para Kant, es un movimiento espasmódico con una determinada oscilación mental, que correspondería al paso desde una tensión hasta su reducción a nada, una oscilación entre una tensión estimulada y su brusca caída ante la ausencia de algo que supuestamente debía resistírsele tras el des-

pertar de la tensión. Igualmente, el cambio brusco de un concepto a su contradicción se abre paso en un psicólogo del siglo pasado, Léon Dumont, a quien recurre Dumas en su artículo sobre la psicología de la risa — artículo a la Dumas, muy fino y sutil, para cuya redacción aquel hombre dichoso no se esforzó mucho, pero vale la pena leerlo, pues aun sin matarse aporta elementos muy bellos.

En suma, la cuestión de la risa rebasa ampliamente tanto la de lo ingenioso como la de lo cómico.

No es infrecuente que nos recuerden las variedades del fenómeno. Está la simple comunicación de la risa, la risa de la risa. Está la risa vinculada con el hecho de que no se debe reír. Los ataques de risa de los niños en determinadas condiciones merecen también atención. Hay también una risa de la angustia, incluso la de la amenaza inminente, la risa inquieta de la víctima que de pronto se siente amenazada por algo que incluso supera los límites de lo esperado, la risa de la desesperación. Está incluso la risa del duelo comunicado de forma demasiado repentina. Lo dejo estar, porque tratar de todas estas formas de la risa no es nuestro tema, ni es nuestro objeto hacerles una teoría de la risa.

Puntuaré simplemente, de paso, que nada está más lejos de satisfacernos que la teoría de Bergson, el surgimiento de algo mecánico en medio de la vida. Su discurso sobre la risa repite de forma condensada y esquemática el mito de la armonía vital, del impulso vital, caracterizado por su supuestamente eterna novedad, su creación permanente. Es imposible no percibir lo extravagante que es esto cuando se lee que una de las características de lo mecánico, en cuanto opuesto a lo vital, sería su carácter repetitivo, como si la vida no nos presentara ningún fenómeno de repetición, como si no meáramos todos los días de la misma manera, como si se reinventara el amor cada vez que se folla. Es verdaderamente algo increíble. La propia explicación por lo mecánico se manifiesta a lo largo de todo el libro como una explicación mecánica, quiero decir que cae en una estereotipia lamentable que deja escapar por completo lo esencial del fenómeno.

Si fuese verdaderamente lo mecánico lo que estuviera en el origen de la risa, ¿dónde iríamos a parar? ¿Qué haríamos de las tan sutiles observaciones de Kleist sobre las marionetas, que van totalmente en contra del pretendido carácter risible y venido a menos de lo mecánico? Kleist subraya con mucha finura que es un verdadero ideal de gracia lo que realizan esas maquinitas cuando, al ser simplemente sacudidas por algunos trozos de hilo, realizan movimientos cuyo elegante trazado guarda relación con la constancia del centro de gravedad de su curva, por poco que estén un poco bien construidas, es decir siguiendo las estrictas características de las articulaciones humanas. Ningún bailarín, dice, puede alcanzar la gracia de una marioneta movida con tino.

Dejemos de lado la teoría bergsoniana tras haber puesto de manifiesto, sencillamente, hasta qué punto descuida las aprehensiones más elementales del mecanismo de la risa, antes incluso de que esté implicado en nada tan elaborado como lo ingenioso o lo cómico. La risa concierne en efecto a todo lo que es imitación, doblaje, sosia, máscara, y, si lo observamos atentamente, no se trata sólo de la máscara sino del desenmascaramiento, y ello en momentos que merecen un examen detenido. Te acercas a un niño con la cara cubierta por una máscara, se ríe de una forma tensa, con inquietud. Te acercas un poco más y empieza algo que es una manifestación de angustia. Te quitas la máscara, el niño se ríe. Pero si debajo de esta máscara llevas otra máscara, no se ríe en absoluto.

Me limitaré a indicar que es necesario un estudio, y que únicamente puede ser experimental, pero sólo puede serlo si empezamos a tener cierta idea de a qué debe ir dirigido. En todos los casos, este fenómeno, como otros que podría alegar a favor de mi afirmación si fuera mi intención insistir en ello, nos demuestra que hay una relación muy intensa, muy estrecha, entre los fenómenos de la risa y la función en el hombre de lo imaginario.

La imagen tiene en sí un carácter cautivante más allá de los mecanismos instintivos que le corresponden, como lo manifiesta el pavoneo, ya sea sexual o combativo. Se le añade en el hombre un acento suplementario debido al hecho de que la imagen del otro está, para él, profundamente ligada a aquella tensión de la que les hablaba hace un instante, suscitada siempre por el objeto al que se dirige nuestra atención, que conduce a ponerlo a cierta distancia, con la connotación de deseo o de hostilidad. Nosotros lo relacionamos con la ambigüedad que está en el propio fundamento de la formación del yo y hace que su unidad se encuentre fuera de sí mismo, hace que sea con respecto a su semejante como se erija y encuentre aquella unidad de defensa que es la de su ser en cuanto ser narcisista.

En este campo es donde se ha de situar el fenómeno de la risa. Ahí es donde se producen las caídas de tensión a las que distintos autores atribuyen el desencadenamiento instantáneo de la risa. Si alguien nos hace reír cuando simplemente se cae al suelo, es en función de su imagen más o menos pomposa a la que antes, incluso, no prestábamos tanta atención. Los fenómenos de prominencia y de prestigio son hasta tal punto la moneda corriente de nuestra experiencia vivida, que ni siquiera percibimos su re-

lieve. La risa estalla en la medida en que el personaje imaginario prosigue en nuestra imaginación sus andares afectados, cuando lo que es su soporte en lo real queda ahí tirado y desparramado por el suelo. Se trata siempre de una liberación de la imagen. Entiéndanlo en los dos sentidos de este término ambiguo — por una parte, algo liberado de la constricción de la imagen, por otra parte la imagen se va también de paseo ella sola. Por eso hay algo cómico en el pato al que le cortas la cabeza y da todavía algunos pasos por el corral.

Por esta razón, lo cómico entra en algún lugar en conexión con lo risible. Nosotros lo situamos en el nivel de la dirección Yo *(Je)*-objeto, $\beta\ \beta'$ o $\beta''\ \beta'''$. Ciertamente, si la risa, como connotación y acompañamiento de lo cómico, reaparece en un lugar más elevado que nos interesa infinitamente más que el conjunto de los fenómenos del placer, es porque lo imaginario está interesado en algún lugar en lo simbólico.

Pasemos a lo cómico.

3

Para introducir hoy la noción de lo cómico, empezaré otra vez con la anécdota del Becerro de Oro.

La frase de Soulié en relación con el Becerro de Oro a propósito del banquero — es ya casi un chiste, al menos una metáfora — obtiene, pues, de Henri Heine esta respuesta — *Para ser un becerro, creo que ya no tiene edad.* Observen que si Henri Heine hubiera dicho esto al pie de la letra, no habría entendido nada y sería como mi ignorante de hace un rato, el que decía *una mujer que no es de recibo.* En este caso, su réplica sería cómica.

Es imposible no percatarse de entrada de una diferencia esencial. Lo cómico, en el caso de un *Witz*, lo captamos en estado fugitivo, en una chispa, una palabra, un enfrentamiento dialéctico — pero, de todas formas, lo cómico va mucho más allá. La agudeza, para que pase, no hace falta un abrazo muy prolongado, mientras que para lo cómico no basta con un puro y simple encuentro relámpago. Yo me dirijo aquí a todos ustedes, con independencia de su posición actual, sin saber de dónde vienen, ni siquiera quiénes son — pues bien, para que hubiera entre ustedes relaciones cómicas sería necesaria una relación que nos implicara mucho más a cada uno con el otro personalmente. Lo pueden ver esbozándose ya en la relación

entre Soulié y Heine, y hace intervenir un mecanismo de seducción, porque de todas formas la respuesta de Henri Heine desecha algo en Soulié, en parte.

En suma, para que haya posibilidad de lo cómico, es preciso que la relación de la demanda con su satisfacción no se inscriba en un momento instantáneo sino en una dimensión que le da su estabilidad y su constancia, su vía, en la relación con algún otro determinado. Ahora bien, si en las subyacencias del chiste hemos encontrado aquella estructura esencial de la demanda de acuerdo con la cual, en tanto que el Otro la recoge, ha de quedar esencialmente insatisfecha, hay de todas formas una solución, la solución fundamental, la que todos los seres humanos buscan desde el inicio de su vida hasta el fin de su existencia. Como todo depende del Otro, la solución es tener un Otro todo tuyo. Es lo que se llama el amor. En la dialéctica del deseo, se trata de tener un Otro todo tuyo.

El campo de la palabra plena, tal como en otro tiempo lo evoqué para ustedes, está definido en este esquema por las condiciones mismas en las que, como acabamos de ver, puede y debe realizarse algo que sea equivalente a la satisfacción del deseo. Tenemos la indicación de que sólo se puede satisfacer en el más allá de la palabra. El vínculo que une al Otro con el Yo *(Je)*, con el objeto metonímico y con el mensaje, define el área donde debe tener lugar la palabra plena. Con respecto al mensaje característico que la constituye, les di una imagen con el *Tú eres mi maestro* o el *Tú eres mi mujer. Tú, el otro, eres mi mujer.* De esta forma, les decía yo, es como el hombre del ejemplo de la palabra plena, en la que se compromete como sujeto, se funda como el hombre de aquella a quien se dirige, y se lo anuncia bajo esta forma invertida. También les mostré su carácter extrañamente paradójico. Es que todo se basa en lo que ha de cerrar el circuito. La metonimia que esto supone, el paso del Otro a ese objeto único constituido por la frase, requiere de todas formas que la metonimia sea admitida, que a continuación algo pase de γ a α, a saber, que el tú en cuestión no responda pura y simplemente — *Pues no, de ninguna manera.*

Aun en el caso de que no responda esto, mucho más comúnmente se produce otra cosa, y es que por el mismo hecho de que ninguna preparación tan hábil como el chiste ha confundido la línea $\beta''\ \beta'''$ con la paralela del nivel inferior, ambas líneas permanecen perfectamente independientes. En consecuencia, el sujeto en cuestión conserva por completo su propio sistema de objetos metonímicos. De esta forma, veremos producirse la contradicción que se establece en el círculo de las cuatro β, a saber, que como cada cual tiene, según se suele decir, su propia idea al respecto, esta

palabra fundadora tropezará con lo que llamaré, ya que tenemos ahí un cuadrado, el problema, no de la cuadratura del círculo, sino de la *circulatura* de las metonimias, las cuales permanecen del todo distintas, incluso con el *conjungo* más ideal. *Hay matrimonios buenos, pero ninguno delicioso*, dijo La Rochefoucauld.

Ahora bien, el problema del Otro y del amor se encuentra en el centro de lo cómico. Para saberlo, primero es conveniente recordar que si uno quiere informarse acerca de lo cómico, quizás no sería malo leer comedias.

La comedia tiene una historia, la comedia tiene incluso un origen que ha sido muy estudiado. El origen de la comedia está estrechamente vinculado con la relación del ello con el lenguaje.

El ello del que a veces hablamos, ¿qué es? No es pura y simplemente la necesidad radical original, la que está en la raíz de la individualización como organismo. El ello sólo se aprehende más allá de toda la elaboración del deseo en la red del lenguaje, sólo se realiza en el límite. Aquí, el deseo humano no está capturado de entrada en el sistema de lenguaje que lo atempera indefinidamente y no deja ningún lugar para que el ello se constituya y se nombre. Es, sin embargo, más allá de toda esta elaboración del lenguaje, lo que representa la realización de aquella necesidad primera que, al menos en el hombre, no tiene ninguna oportunidad siquiera de conocerse. No sabemos qué es el ello de un animal, y hay muy pocas posibilidades de que alguna vez lo sepamos, pero sí sabemos que el ello del hombre está completamente metido en la dialéctica del lenguaje y vehicula y conserva la existencia primera de la tendencia.

¿De dónde sale la comedia? Nos dicen que surge de ese banquete en el que, en suma, el hombre dice sí en una especie de orgía — dejémosle a esta palabra toda su vaguedad. La comida la constituyen las ofrendas a los dioses, es decir, a los Inmortales del lenguaje. A fin de cuentas, todo el proceso de elaboración del deseo en el lenguaje se resume y se centra en el acto de consumir un banquete. Todo este rodeo es sólo para volver al goce, y el más elemental. He aquí por qué razón la comedia hace su entrada en lo que puedo considerar con Hegel la faz estética de la religión.

¿Qué nos muestra la Comedia Antigua? Sería conveniente que dedicaran un poco de tiempo a meter la nariz en Aristófanes. Se trata siempre del momento en que el ello recoge en provecho propio, se calza, las botas del lenguaje, para su uso, el más elemental. De acuerdo, en *Las nubes*, Aristófanes se burla de Eurípides y de Sócrates, particularmente de Sócrates, ¿pero cómo nos lo muestra? Nos muestra que toda su bella dialéctica le sirve a un vejestorio para satisfacer sus ansias con toda clase de trucos

— escaparse de sus acreedores, hacerse entregar dinero —, o que le sirve a un joven para eludir sus compromisos, faltar a todos sus deberes, burlarse de sus mayores, etcétera. Se trata del retorno de la necesidad en su forma más elemental. Lo que en el origen entró en la dialéctica del lenguaje, a saber, muy especialmente todas las necesidades del sexo, todas las necesidades ocultas en general, lo vemos aparecer en primer plano en la escena aristofanesca. Y va muy lejos.

Recomiendo muy especialmente a su atención las obras que se refieren a las mujeres. En este retorno a la necesidad elemental subyacente a todo el proceso, un papel especial les corresponde a las mujeres, pues por su mediación Aristófanes nos invita, en el momento de comunión imaginaria que representa la comedia, a percatarnos de algo que sólo se puede apreciar retroactivamente, que si el estado existe, y también la ciudad, es para sacar provecho de ellos, es para montar en el ágora un banquete propio del país de Jauja que, por otra parte, nadie se cree. Tras haber sido contrariado el buen sentido por la evolución perversa de la ciudad, sometida a todos los roces de un proceso dialéctico, se vuelve otra vez, por medio de las mujeres, pues sólo ellas saben de verdad qué necesita el hombre, a aquel buen sentido, y todo ello adquiere naturalmente las formas más exuberantes.

Si resulta picante, es sólo por la violencia de algunas de las imágenes que nos revela. Nos permite imaginar bastante bien un mundo donde las mujeres no eran quizás exactamente como nos imaginábamos a través de los autores que nos pintan una Antigüedad educada. En la Antigüedad, me da la impresión, las mujeres — hablo de las mujeres reales, no de la Venus de Milo — debían de tener mucho vello y no olerían muy bien, a juzgar por la insistencia en la función de la cuchilla de afeitar y ciertos perfumes.

De cualquier forma, hay en este crepúsculo aristofanesco, especialmente en lo que se refiere a la enorme insurrección de las mujeres, algunas imágenes muy bellas y que no dejan de impresionarnos. Hay una que se expresa de pronto en la frase de una mujer frente a sus compañeras, quienes no sólo se están vistiendo de hombres sino que se ponen barbas, a la manera de los poderosos — la cuestión es, simplemente, saber de qué barba se trata. Se pone a reír y les dice — *Qué gracioso, se diría que sois una asamblea de sepias asadas con barba*. Esta visión en penumbra parece bastante adecuada para sugerirnos todo un trasfondo de las relaciones en la sociedad antigua.

¿Hacia qué evoluciona esta comedia? Hacia la Comedia Nueva, la que empieza con Menandro y prosigue hasta nuestros días. ¿Qué es la Comedia Nueva? Nos muestra a gente empeñada, en general con la mayor fasci-

nación y terquedad, en algún objeto metonímico. Encontramos todos los tipos humanos. Los personajes son los mismos que encontraremos en la comedia italiana. Se definen por cierta relación con un objeto. Algo ha sustituido a la irrupción del sexo, y es el amor — amor llamado por su nombre, el amor que nosotros llamaremos amor cándido, amor ingenuo, el amor que une a dos jóvenes en general bastante insulsos. Esto es lo que constituye el eje de la intriga. El amor desempeña este papel de eje alrededor del cual gira todo lo cómico de la situación, y así será hasta la aparición del romanticismo, que por hoy dejaremos de lado.

El amor es un sentimiento cómico. La cima de la comedia es perfectamente localizable. La comedia, en su sentido propio, en el sentido en que yo lo presento aquí ante ustedes, alcanza su cima en una obra maestra única.

Ésta se sitúa, en la historia, en aquel momento bisagra en que la presentación de las relaciones entre el ello y el lenguaje, en la forma de una toma de posesión del lenguaje por parte del ello, dejará paso a la introducción de la dialéctica de las relaciones del hombre con el lenguaje bajo una forma ciega, cerrada, lo cual se lleva a cabo en el romanticismo. En este sentido tiene mucha importancia el hecho de que el romanticismo, sin saberlo, resulte ser una introducción confusa a la dialéctica del significante en cuanto tal, cuya forma articulada es, en suma, el psicoanálisis. Pero en la línea de la comedia, digamos clásica, la cima se alcanza en el momento en que la comedia de la que hablo, que es de Molière y se llama *La escuela de las mujeres*, plantea el problema de una forma absolutamente esquemática, pues de amor se trata, pero el amor está ahí como instrumento de la satisfacción.

Molière nos plantea el problema de una forma que proporciona sus claves. Es de una nitidez absolutamente comparable a un teorema de Euclides.

Se trata de un señor llamado Arnolfo. En verdad, en rigor, la cosa ni siquiera exigiría que se tratara de un señor con una sola idea. Resulta mejor así, pero a la manera en que, en la agudeza, la metonimia sirve para fascinarnos. Lo vemos entrar desde el comienzo con la obsesión de no ser un cornudo. Ésta es su principal pasión. Es una pasión como otra cualquiera. Todas las pasiones son equivalentes, todas son igualmente metonímicas. El principio de la comedia es plantearlas así, es decir, centrar la atención en un ello que cree por completo en su objeto metonímico. Cree en él, lo cual no quiere decir que esté ligado a él, porque una de las características de la comedia es también que el ello del sujeto cómico, sea cual sea, salga siem-

pre intacto. Todo lo ocurrido durante la comedia le ha resbalado como agua sobre las plumas de un pato. *La escuela de las mujeres* termina con un *¡Uf!* de Arnolfo, y sin embargo sabe Dios por qué paroxismos no ha pasado.

Trataré de recordarles brevemente de qué se trata. Así pues, a Arnolfo le ha llamado la atención una jovencita por su aspecto *dulce y comedido*, que *me inspiró amor por ella desde los cuatro años*. De modo que ya ha elegido a su buena mujercita y ya ha planteado el *Tú eres mi mujer*. Por esta razón, precisamente, entra en semejante estado de agitación cuando ve que ese querido ángel le va a ser arrebatado. Es que, en el punto en que se encuentra, dice, ella ya es su mujer. Ya la ha instaurado socialmente como su mujer y ha resuelto elegantemente la cuestión.

Es un hombre que tiene sus luces, dice su socio, el llamado Crisaldo, y en efecto las tiene. No es necesario que sea el personaje monógamo del que hablábamos al principio — quítenle la monogamia y es un educador. Siempre ha habido viejos que se han ocupado de la educación de las chicas, incluso han propuesto principios para ello. En este caso, ha encontrado un principio muy feliz, consistente en conservarla en estado de completa idiotez. Él mismo establece los cuidados que supuestamente concurren a tal fin. *Y no se creería usted*, le dice a su amigo, *hasta qué punto es así, ¿pues no me preguntó el otro día si no se hacían los niños por la oreja?* Esto mismo hubiera podido ponerle la mosca en la oreja, pues si la chica hubiera tenido una concepción fisiológica más sana de las cosas, tal vez hubiera sido menos peligrosa.

Tú eres mi mujer es la palabra plena cuya metonimia son aquellos deberes del matrimonio congruentemente explicados que le hace leer a la pequeña Agnés. *Es completamente idiota*, dice, y cree poder basar en ello, como todos los educadores, la seguridad de su construcción.

¿Qué nos muestra el desarrollo de la historia? Podría llamarse *Cómo les viene a las chicas el ingenio*.[5] La singularidad del personaje de Agnés parece haberles planteado un verdadero enigma a los psicólogos y a los críticos — ¿es una mujer, una ninfómana, una coqueta, una esto o lo otro? De ninguna manera, es un ser a quien le han enseñado a hablar, y que articula.

Está prendida de las palabras del personaje, por otra parte completamente insulso, del jovencito. Este Horacio interviene en el asunto cuando, en la escena principal en la que Arnolfo le propone que se arranque la mitad de los cabellos, ella le responde tranquilamente — *Horacio, con dos pala-*

5. *Comment l'esprit vient aux filles* es un cuento de La Fontaine. [N. del T.]

bras, haría más que vos. Así puntúa ella con toda exactitud lo que está presente a lo largo de toda la obra, a saber, que al encontrarse con el personaje en cuestión se le ocurrió precisamente que dice cosas ingeniosas y dulces de oír, arrebatadoras. Lo que él dice, ella es del todo incapaz de decírnoslo, y de decírselo a ella misma, pero es algo que llega a través de la palabra, o sea, a través de lo que rompe el sistema de la palabra aprendida y de la palabra educativa. Así es como queda cautivada.

La clase de ignorancia que es una de las dimensiones de su ser está simplemente relacionada con esto, que para ella sólo está la palabra. Cuando Arnolfo le explica que el otro le ha besado las manos, los brazos, ella pregunta — *¿Hay algo más?*, y está muy interesada. Es una diosa Razón, esta Agnés. Por otra parte, el término polemista[6] se le atraganta a Arnolfo cuando le reprocha a Agnés su ingratitud, su falta de sentimiento del deber, su traición, y ella le responde con una admirable pertinencia — *Pero, ¿qué es lo que os debo? Si sólo es haberme idiotizado, se os reembolsarán los gastos*.

Así, al principio nos encontramos con el razonador frente a la ingenua, y lo que constituye el resorte cómico es que tan pronto a la chica le acude el ingenio, vemos surgir a la razonadora frente al personaje que, por su parte, se convierte en el ingenuo, pues en palabras que no dejan ninguna ambigüedad le dice que la ama, y se lo dice de todas las maneras, tanto, que el punto culminante de su declaración consiste en decirle más o menos lo siguiente — *Harás exactamente todo lo que quieras, también tendrás a Horacio si alguna vez lo deseas*. En resumidas cuentas, el personaje llega a trastocar el principio de su sistema, incluso prefiere ser cornudo, lo cual era su punto de partida en la aventura, antes que perder al objeto de su amor.

El amor, éste es el punto donde digo que se sitúa la cima de la comedia clásica. Ahí está el amor. Es curioso ver hasta qué punto, el amor, sólo lo percibimos a través de toda clase de muros que lo ahogan, muros románticos, cuando el amor es esencialmente cómico. En esto es Arnolfo precisamente un verdadero enamorado, mucho más auténticamente enamorado que el llamado Horacio, quien, por su parte, vacila constantemente. El cambio de perspectiva romántica que se ha producido en torno al término amor hace que no podamos concebirlo ya con tanta facilidad. Es un hecho — cuanto más se representa la obra, más se representa a Arnolfo

6. *Raisonneuse*. Habitualmente significa respondona, pero en el contexto de este párrafo se explota su connotación de la razón. [N. del T.]

con su estilo de Arnolfo, y la gente más se conmueve y se dice — *Este Molière, tan noble y profundo. Se ríe uno, pero lo que debería hacer es llorar*. La gente ya casi no encuentra compatible lo cómico con la expresión auténtica y desbordante del amor. Sin embargo, el amor es cómico cuando el amor que se declara y se manifiesta es el amor más auténticamente amor.

He aquí, pues, el esquema de la historia. Todavía he de darles la conclusión.

El círculo de la historia se cierra gracias a la necedad del personaje tercero, a saber, Horacio, que en este caso se comporta como un bebé y termina devolviendo a su legítimo poseedor lo que acaba de quitarle, sin haber podido identificarlo siquiera como el celoso por cuya tiranía sufre Agnés, y encima lo toma como confidente. Poco importa, este personaje es secundario, ¿para qué está ahí? Para que el problema se plantee en estos términos, a saber, que Arnolfo está en todo momento al corriente, hora a hora, minuto a minuto, de lo que ocurre en la realidad a través de su propio rival y, por otra parte, de una forma igualmente del todo auténtica, por su propia pupila, la llamada Agnés, que no le oculta nada.

Efectivamente, tal como él desea, ella es completamente idiota, únicamente en el sentido de que no tiene absolutamente nada que esconder, lo dice todo, lo dice de la forma más pertinente. Pero desde el momento en que se encuentra en el mundo de la palabra, sea cual sea el poder de la formación educativa, su deseo está más allá. Su deseo no está simplemente en Horacio, a quien no nos cabe duda de que en el futuro le hará correr esa suerte tan temida por Arnolfo. Sencillamente, como ella está en el dominio de la palabra, su deseo se encuentra más allá, está hechizada por las palabras, está hechizada por el ingenio, y en tanto que hay algo más allá de esa actualidad metonímica que tratan de imponerle, se escapa. Sin dejar de decirle en todo momento a Arnolfo la verdad, a pesar de todo lo engaña, pues todo lo que hace equivale a engañarlo.

El mismo Horacio lo percibe cuando cuenta que Agnés le tiró una piedrecita por la ventana y le dijo — *Vete, no quiero oír más tus discursos, he aquí mi respuesta*, lo que parece significar *Mira la piedra que te tiro*, pero la piedra era también vehículo de una breve carta. Como Horacio destaca perfectamente, para una chica a quien han querido mantener hasta entonces en la más extrema ignorancia, esta ambigüedad no es una mala ocurrencia, esbozo de esos dobles sentidos y de todo un juego del que en el futuro se puede augurar lo mejor.

He aquí el punto donde quería dejarles hoy. El ello está por naturaleza más allá de la captura del deseo en el lenguaje. La relación con el Otro es esencial, ya que el camino del deseo pasa necesariamente por él, pero no porque el Otro sea el objeto único, sino porque el Otro es el fiador del lenguaje y lo somete a toda su dialéctica.

18 DE DICIEMBRE DE 1957

LA LÓGICA DE LA CASTRACIÓN

VIII

LA FORCLUSIÓN DEL NOMBRE DEL PADRE

La Sra. Pankow expone el double bind
La tipografía del inconsciente
El Otro en el Otro
La psicosis entre código y mensaje
Triángulo simbólico y triángulo imaginario

Tengo la impresión de que los dejé un poco sin aliento el pasado trimestre — me han llegado ecos al respecto. No me di cuenta, de lo contrario no lo hubiera hecho. También tengo la impresión de haberme repetido, de haberme atascado. Por otra parte, ello no ha impedido que algunas de las cosas que quería que escucharan se quedaran ahí, a mitad de camino, y ello merece una pequeña vuelta atrás, digamos una mirada sobre cómo he enfocado las cosas este año.

1

Lo que he tratado de mostrarles a propósito de la agudeza, de la que he extraído cierto esquema cuya utilidad tal vez haya podido no resultarles manifiesta de inmediato, es cómo encajan las cosas, cómo engranan con el esquema precedente. A fin de cuentas, han de percibir ustedes una especie de constancia en lo que les enseño — convendría, desde luego, que esta constancia no sea simplemente como una banderita en el horizonte para su orientación, y que comprendan adónde los lleva y por qué caminos. Esta constancia es que considero fundamental, para comprender lo que hay en Freud, advertir la importancia del lenguaje y de la palabra. Esto ya lo dijimos de entrada, pero cuanto más nos acercamos a nuestro objeto, más nos percatamos de la importancia del significante en la economía del deseo, digamos en la formación y en la información del significado.

Pudieron verlo en nuestra sesión científica de ayer por la noche, al oír lo que de interesante nos aportó la Sra. Pankow. Resulta que en Norteamérica la gente se preocupa por lo mismo que yo les explico aquí. Tratan de introducir en la determinación económica de los trastornos psíquicos el hecho de la comunicación y de lo que en algún caso llaman el mensaje. Pudieron oír a la Sra. Pankow hablándoles de alguien que no nació ayer, en absoluto, o sea, el Sr. Bateson, antropólogo y etnógrafo, quien planteó algo que nos ha hecho reflexionar un poco más allá de la punta de nuestra nariz en lo referente a la acción terapéutica.

Bateson trata de situar y de formular el principio de la génesis del trastorno psicótico en algo que se establece en la relación entre la madre y el niño, y que no es simplemente un efecto elemental de frustración, de tensión, de retención y de distensión, de satisfacción, como si la relación interhumana se produjera en el extremo de una goma elástica. Introduce desde el principio la noción de la comunicación en cuanto centrada, no simplemente en un contacto, una relación, un entorno, sino en una significación. He aquí qué pone en el principio de lo que se ha producido originariamente como discordante, desgarrador, en las relaciones del niño con la madre. Lo que designa como elemento discordante de esta relación es el hecho de que la comunicación se haya presentado en forma de *double bind*, de doble relación.

Como muy bien se lo dijo a ustedes ayer por la noche la Sra. Pankow, en el mensaje en el que el niño ha descifrado el comportamiento de su madre hay dos elementos. Éstos no están definidos el uno con respecto al otro, en el sentido en que uno se presente como la defensa del sujeto con respecto a lo que quiere decir el otro, de acuerdo con la noción común que tienen ustedes del mecanismo de la defensa cuando analizan. Ustedes consideran que lo que el sujeto dice tiene como finalidad desconocer la significación que está en algún lugar en él, y se anuncia a sí mismo — y os anuncia — su color al lado. No se trata de esto. Se trata de algo que concierne al Otro, y el sujeto lo recibe de tal forma que, si responde en un punto, sabe que, por este mismo motivo, se encontrará acorralado en el otro punto. Éste es el ejemplo que tomaba la Sra. Pankow — si respondo a la declaración de amor de mi madre, provoco su retirada, y si no la escucho, es decir si no le respondo, la pierdo.

Estamos, pues, metidos en una verdadera dialéctica del doble sentido, porque éste implica ya un elemento tercero. No son dos sentidos uno detrás de otro, con un sentido que esté más allá del primero y tenga el privilegio de ser el más auténtico de los dos. Hay dos mensajes simultáneos en

la misma emisión, por decirlo así, de significación, lo cual crea en el sujeto una posición tal que se encuentra en un callejón sin salida. Esto les demuestra que, incluso en Norteamérica, se está progresando enormemente.

¿Acaso es esto suficiente? La Sra. Pankow destacó muy bien lo que esta tentativa tenía de a ras de tierra, de empírica, por así decirlo, aunque no se trate en absoluto de empirismo, por supuesto. Si no hubiera en Norteamérica, ahí al lado, trabajos muy importantes en estrategia de juegos, al Sr. Bateson no se le hubiera ocurrido introducir en el análisis algo que, de todas formas, es una reconstrucción de lo que supuestamente ocurrió en el origen, ni determinar esta posición del sujeto profundamente desgarrada, en falso, frente a lo que el mensaje tiene para él de constituyente. Digo constituyente, pues si esta concepción no implicara que el mensaje es constituyente para el sujeto, no se ve cómo podrían atribuírsele efectos tan importantes a ese primitivo *double bind*.

La cuestión que se plantea a propósito de las psicosis es la de saber qué ocurre con el proceso de la comunicación cuando, precisamente, no llega a ser constituyente para el sujeto. Éste es otro punto de referencia que hay que buscar. Hasta ahora, cuando ustedes leen a Bateson, ven que en suma todo está centrado en el doble mensaje, sin duda, pero en el doble mensaje como doble significación. De esto precisamente peca el sistema, porque esta concepción ignora lo que el significante tiene de constituyente en la significación.

Ayer por la noche redacté de pasada una nota, que ahora no llevo, en la cual había recogido una afirmación de la Sra. Pankow sobre la psicosis, que se reduce más o menos a lo siguiente — falta, decía ella, la palabra que fundaría la palabra en cuanto acto. De entre las palabras, ha de haber una que funde la palabra como acto en el sujeto. Esto está claramente en la misma vía de lo que ahora estoy abordando.

Al subrayar el hecho de que en alguna parte en la palabra ha de haber algo que funde la palabra como verdadera, la Sra. Pankow manifiesta una exigencia de estabilización de todo el sistema. Con este fin, ella ha recurrido a la perspectiva de la personalidad, lo cual al menos tiene el mérito de ser un testimonio de la insuficiencia de un sistema que nos deja en la incertidumbre y no nos permite una deducción ni una construcción suficientes.

No creo en absoluto que sea así como pueda formularse. Esta referencia personalista, sólo la creo psicológicamente fundada en el sentido siguiente, que no podemos dejar de tener la sensación y el presentimiento de que las significaciones crean ese callejón sin salida que supuestamente

desencadena el desconcierto profundo del sujeto cuando es un esquizofrénico. Pero tampoco podemos dejar de tener la sensación y el presentimiento de que debe de haber algo en el origen de este déficit, y no tan sólo la experiencia impresa de los callejones sin salida de las significaciones, sino la falta de algo que funda la propia significación y que es el significante — y algo más, lo que voy a abordar hoy, precisamente. No se trata de algo que se plantee simplemente como personalidad, lo que funda la palabra como acto, según decía ayer por la noche la Sra. Pankow, sino de algo que se plantea como dando autoridad a la ley.

Nosotros aquí llamamos *ley* a lo que se articula propiamente en el nivel del significante, a saber, el texto de la ley.

No es lo mismo decir que ha de haber ahí una persona para sostener la autenticidad de la palabra, que decir que algo autoriza el texto de la ley. En efecto, a lo que autoriza el texto de la ley le basta con estar, por su parte, en el nivel del significante. Es lo que yo llamo el Nombre del Padre, es decir, el padre simbólico. Es un término que subsiste en el nivel del significante, que en el Otro, en cuanto sede de la ley, representa al Otro. Es el significante que apoya a la ley, que promulga la ley. Es el Otro en el Otro.

Esto mismo expresa, precisamente, aquel mito necesario para el pensamiento de Freud que es el mito del Edipo. Obsérvenlo con más atención. Si es necesario que él mismo proporcione el origen de la ley bajo esta forma mítica, si hay algo que hace que la ley esté fundada en el padre, es necesario el asesinato del padre. Las dos cosas están estrechamente vinculadas — el padre como quien promulga la ley es el padre muerto, es decir, el símbolo del padre. El padre muerto es el Nombre del Padre, que se construye a partir del contenido.

Eso es del todo esencial. Voy a recordarles por qué.

¿En torno a qué centré todo lo que les enseñé hace dos años sobre la psicosis? En torno a lo que llamé la *Verwerfung*. Traté a hacérsela percibir como distinta de la *Verdrängung*, es decir, distinta del hecho de que la cadena significante siga desplegándose y ordenándose en el Otro, lo sepas tú o no lo sepas, y ése es esencialmente el descubrimiento freudiano.

La *Verwerfung*, les dije, no es simplemente lo que está más allá de nuestro acceso, es decir lo que está en el Otro como reprimido en cuanto significante. Esto es la *Verdrängung* y es la cadena significante. Lo demuestra que continúe actuando sin que tú le des la menor significación, que determine la más mínima significación sin que tú la conozcas como cadena significante.

También les dije que hay otra cosa que, en este caso, está *verworfen*. Puede haber en la cadena de los significantes un significante o una letra que falte, que siempre falte en la tipografía. El espacio del significante, el espacio del inconsciente, es en efecto un espacio tipográfico, que es preciso tratar de definir como constituido de acuerdo con líneas y pequeñas casillas, y según leyes topológicas. En una cadena de los significantes, algo puede faltar. Han de comprender ustedes la importancia de la falta de este significante particular del que acabo de hablarles, el Nombre del Padre, dado que funda el hecho mismo de que haya ley, es decir, articulación en un cierto orden del significante — complejo de Edipo, o la ley del Edipo, o ley de prohibición de la madre. Es el significante que significa que en el interior de este significante, el significante existe.

Es esto, el Nombre del Padre. Como ustedes ven, es, en el interior del Otro, un significante esencial, alrededor del cual traté de centrarles lo que ocurre en la psicosis. A saber, que el sujeto ha de suplir la falta de este significante que es el Nombre del Padre. Todo lo que llamé la reacción en cadena, o la desbandada, que se produce en la psicosis, se ordena en torno a esto.

2

¿Qué he de hacer ahora? ¿He de ponerme enseguida a recordarles lo que les dije a propósito del Presidente Schreber? ¿O bien he de mostrarles primero, de forma todavía más precisa, en detalle, cómo articular lo que acabo de indicarles en el esquema de este año?

Para mi gran sorpresa, este esquema no interesa a todo el mundo, pero de todas formas interesa a algunos. Fue construido, no lo olviden, para presentarles lo que ocurre en un nivel que merece el nombre de técnico, la técnica del chiste. Se trata de algo muy singular, puesto que el *Witz* puede ser fabricado, manifiestamente, de la forma más inintencional del mundo para el sujeto. Como se lo he demostrado, el chiste, a veces, no es sino el reverso de un lapsus, y la experiencia muestra que muchos chistes nacen de esta forma — a posteriori uno se da cuenta de que ha sido agudo, pero la agudeza ya se ha ido ella sola. En algunos casos esto se podría considerar exactamente lo contrario, un signo de candidez, y la última vez me referí al chiste ingenuo.

El chiste, con la satisfacción que de él resulta y que es particular — alrededor de esto traté de organizarles este esquema el pasado trimestre. Se trataba de encontrar cómo concebir el origen de la satisfacción especial que proporciona. Esto nos hace remontarnos nada menos que a la dialéctica de la demanda a partir del *ego*.

Recuerden el esquema de lo que podría llamar el momento simbólico ideal primordial, que es del todo inexistente.

El momento de la demanda satisfecha está representado por la simultaneidad de la intención, que va a manifestarse como mensaje, y la llegada del propio mensaje al Otro. El significante — de él se trata, pues esta cadena es la cadena significante — llega al Otro. La perfecta identidad, simultaneidad, superposición exacta, entre la manifestación de la intención, que es la intención del *ego*, y el hecho de que el significante en cuanto tal es admitido en el Otro, está en el principio de la posibilidad misma de la satisfacción de la palabra. Si este momento que llamo el momento primordial ideal existe, debe de estar constituido por la simultaneidad, la coextensividad exacta del deseo en tanto que se manifiesta y el significante en tanto que es su portador y lo soporta. Si este momento existe, la continuación, es decir lo que viene tras el mensaje cuando éste pasa al Otro, se realiza a la vez en el Otro y en el sujeto, y corresponde a lo que es necesario para que haya satisfacción. Éste es precisamente el punto de partida necesario para que comprendan que eso nunca sucede.

O sea, por la naturaleza del efecto del significante, lo que llega aquí, a M, se presenta como significado, es decir, como algo hecho de la transformación, de la refracción del deseo debido a su paso por el significante. Por esta razón esas dos líneas se entrecruzan. Es para que adviertan el hecho de que el deseo se expresa y pasa por el significante.

El deseo cruza la línea significante, y en su entrecruzamiento con la línea significante, ¿con qué se encuentra? Se encuentra con el Otro. Enseguida veremos, porque será preciso volver a este punto, qué es ese Otro en el esquema. Se encuentra con el Otro, no les he dicho como una persona, se lo encuentra como tesoro del significante, como sede del código. Ahí es donde se produce la refracción del deseo por el significante. El deseo llega, pues, como significado distinto de lo que era al comienzo, y he aquí, no por qué vuestra hija es muda, sino por qué vuestro deseo siempre es cornudo. O, más bien, tú eres el cornudo. Eres tú mismo el traicionado porque tu deseo se acuesta con el significante. No sé cómo tendría que articular mejor las cosas para que entiendan. Toda la significación del esquema es hacerles visualizar el concepto de que el paso del deseo — como

emanación, incursión del *ego* radical — a través de la cadena del significante, introduce de por sí un cambio esencial en la dialéctica del deseo.

Está muy claro que, en lo que a la satisfacción del deseo se refiere, todo depende de lo que ocurre en este punto A, definido de entrada como lugar del código y que, ya de por sí, *ab origine*, por el solo hecho de su estructura de significante, produce una modificación esencial en el deseo en su franqueamiento de significante. Aquí está implicado todo el resto, porque no está solamente el código, también hay algo más. Me sitúo aquí en el nivel más radical, aunque, por supuesto, está la ley, están las prohibiciones, está el superyó, etcétera. Pero para comprender cómo están edificados estos diversos niveles es preciso comprender que, ya en el nivel más radical, tan pronto le hablas a alguien hay un Otro, otro Otro en él como sujeto del código, y que nos encontramos ya sometidos a la dialéctica de encornudamiento[1] del deseo. Así, todo depende, tal como se comprueba, de lo que ocurre en este punto de cruce, A, en este franqueamiento.

Se comprueba que toda satisfacción posible del deseo humano dependerá de la conformidad entre el sistema significante en cuanto articulado en la palabra del sujeto y, como diría Perogrullo, el sistema del significante en cuanto basado en el código, es decir en el Otro como lugar y sede del código. Un niño pequeño, con oírlo, quedaría convencido, y no pretendo que con esto que acabo de explicarles vayamos a dar un paso más. Pero aún hay que articularlo.

Aquí es donde vamos a abordar la articulación que quiero plantearles entre este esquema y lo que hace un momento les anuncié como esencial en relación con la cuestión del Nombre del Padre. Verán ustedes cómo se prepara y se dibuja, no cómo se engendra, ni sobre todo cómo se engendra a sí mismo, porque para llegar ha de dar un salto. No todo se produce en la continuidad, pues lo propio del significante es precisamente que es discontinuo.

¿Qué nos aporta la técnica del chiste en la experiencia? Es lo que he tratado de hacerles percibir. Aunque no suponga ninguna satisfacción particular inmediata, el chiste consiste en que en el Otro ocurre algo que simboliza lo que podríamos llamar la condición necesaria para toda satisfacción. A saber, que se te escucha más allá de lo que dices. En efecto, en ningún caso lo que dices puede verdaderamente hacer que se te oiga.

La agudeza se desarrolla propiamente en la dimensión de la metáfora, es decir más allá del significante en tanto que con él tratas de significar algo

1. *Cocufication.* [N. del T.]

y, a pesar de todo, siempre significas otra cosa. Precisamente en lo que se presenta como un traspié del significante es donde hallas satisfacción, simplemente porque mediante esta señal el Otro reconoce aquella dimensión, más allá, en la cual se ha de significar lo que está en juego y tú no puedes significar. Esta dimensión es la que nos revelará la agudeza.

Este esquema se basa, pues, en la experiencia. Nos hemos visto en la necesidad de construirlo para explicar lo que ocurre en la agudeza. Lo que en ella remedia, hasta el punto de proporcionarnos una especie de felicidad, el fracaso de la comunicación del deseo por la vía del significante, se realiza de la forma siguiente — el Otro admite un mensaje como impedido, fracasado, y en este mismo fracaso reconoce la dimensión más allá donde se sitúa el verdadero deseo, es decir, aquello que debido al significante no llega a ser significado.

Como ustedes ven, aquí la dimensión del Otro se amplía por poco que sea. Y, en efecto, ya no es sólo la sede del código sino que interviene como sujeto, admitiendo un mensaje en el código y complicándolo. O sea que ya está en el nivel de quien constituye la ley propiamente dicha, pues es capaz de añadir esta ocurrencia, este mensaje, como suplementario, es decir como algo que designa, por sí mismo, el más allá del mensaje.

Por esta razón este año, cuando se trataba de las formaciones del inconsciente, empecé hablándoles de la agudeza. Ahora tratemos de examinar detenidamente — y en una situación menos excepcional que la de la agudeza — este Otro, pues en su dimensión tratamos de descubrir la necesidad de aquel significante que funda el significante, como significante que instaura la legitimidad de la ley o del código. Volvamos, pues, a nuestra dialéctica del deseo.

Cuando nos dirigimos al otro, no vamos a expresarnos constantemente por medio de la agudeza. Si pudiéramos hacerlo, en cierto modo seríamos más felices. Es lo que trato de hacer yo en el breve tiempo del discurso que les dirijo. No siempre lo consigo. Si es culpa de ustedes o es culpa mía, desde este punto de vista es absolutamente indiscernible. Pero en fin, en el terreno prosaico de lo que ocurre cuando me dirijo al otro, hay una palabra que nos permite darle un fundamento de la forma más elemental, y que es absolutamente maravillosa en francés si se piensa en todos los equívocos que permite, en todos los retruécanos — me ruborizaría emplearlos aquí, salvo de la forma más discreta. Tan pronto diga esa palabra, recordarán enseguida la invocación a la que me remito. Es la palabra *Tú*.[2]

2. El equívoco al que se alude es entre *tu* (tú) y *tue* (mata). [N. del T.]

Este *Tú* es absolutamente esencial en lo que he llamado en diversas ocasiones la palabra plena, la palabra como fundadora en la historia del sujeto, el *Tú* de *Tú eres mi maestro*, o *Tú eres mi mujer*. Este *Tú* es el significante de la llamada al Otro, y les recuerdo, a quienes tuvieron a bien seguir toda la cadena de mis seminarios sobre las psicosis, el uso que de él hice, la demostración a la que traté de dar vida ante ustedes de la distancia entre *Tú eres quien me seguirás*, con una *s*, y *Tú eres quien me seguirá*.[3] Lo que ya entonces abordaba para ustedes, algo en lo que traté de ejercitarles, es precisamente lo mismo a lo que voy a referirme ahora, ya le di su nombre.

Hay en estas dos frases, con sus diferencias, una llamada. Más en una que en la otra, incluso completamente en una y nada en absoluto en la otra. En el *Tú eres quien me seguirás*, hay algo que no está en el *Tú eres quien me seguirá*, y es lo que se llama invocación. Si digo *Tú eres quien me seguirás*, te invoco, te otorgo ser aquel que me seguía, suscito en ti el *sí* que dice *Soy tuyo, me consagro a ti, yo soy quien te seguirá*. Pero si digo *Tú eres quien me seguirá*, no hago nada parecido sino que anuncio, constato, objetivo e incluso, a veces, rechazo. Puede significar — *Tú eres el que me seguirá siempre, y estoy hasta la coronilla*. En la forma más ordinaria y más consecuente en que esta frase es pronunciada, se trata de un rechazo. La invocación, por supuesto, exige una dimensión muy distinta, a saber, que yo haga depender mi deseo de tu ser, en el sentido de que te llamo a entrar en la vía de este deseo, cualquiera que pueda ser, de una forma incondicional.

Es el proceso de la invocación. Esta palabra significa que apelo a la voz, es decir, al soporte de la palabra. No a la palabra sino al sujeto en cuanto él la sostiene, y por eso aquí me encuentro en el nivel que hace un momento he llamado el nivel personalista. Por eso, ciertamente, los personalistas lo usan con exageración, el *Tú, tú, tú, tú* todo el día, el *Tú* y el *para ti*. El Sr. Martín Buber, por ejemplo, cuyo nombre pronunció la Sra. Pankow de paso, es en este registro un nombre eminente.

Por supuesto, hay ahí un nivel fenomenológico esencial, y no podemos evitar pasar por él. Tampoco hay que ceder a sus espejismos, o sea, prosternarse. La actitud personalista — es el peligro que encontramos en este nivel — desemboca de bastante buena gana en la prosternación místi-

3. *Tu es celui qui me suivra/Tu es celui qui me suivras*. Unas líneas más abajo: *Tu es celui qui me suivra toujours, et j'en ai ma claque*. [N. del T.]

ca. ¿Y por qué no? No le negamos a nadie ninguna actitud, tan sólo reclamamos el derecho a comprender tales actitudes, y por otra parte el personalismo no nos lo niega, pero sí nos lo niega el cientifismo — si empiezas a atribuir alguna autenticidad a la posición mística, se considera que tú también caes en una complacencia ridícula.

Toda estructura subjetiva, sea cual sea, si podemos seguir lo que articula, es estrictamente equivalente a cualquier otra desde el punto de vista del análisis subjetivo. Sólo los cretinos imbéciles como el Sr. Blondel, el psiquiatra, pueden plantear, en nombre de una pretendida conciencia mórbida inefable de lo vivido del otro, una objeción a lo que no se presenta como inefable sino como articulado y, en cuanto tal, debería ser rechazado, debido a una confusión cuyo origen es la creencia de que lo no articulado está más allá, cuando no es así en absoluto — lo que está más allá se articula. En otras palabras, en lo que al sujeto se refiere, aunque sea delirante o místico, no se debe hablar de inefable. En el nivel de la estructura subjetiva estamos en presencia de algo que sólo puede presentarse como se presenta, y que se presenta, pues, en consecuencia, con su entero valor en su nivel de credibilidad.

Si hay algo inefable, ya sea en el delirante, ya sea en el místico, por definición no habla de ello, porque es inefable. Entonces, no hemos de juzgar lo que articula, a saber sus palabras, a partir de aquello de lo que no puede hablar. Si bien se puede suponer que haya algo inefable, y de buen grado lo suponemos, nunca nos negamos a captar lo que se demuestra como estructura en una palabra, sea cual sea, con el pretexto de que hay algo inefable. Como ahí podemos extraviarnos, entonces renunciamos. Pero si no nos perdemos por ahí, el orden que esta palabra demuestra y revela se debe tomar tal como es. En general nos percatamos de que es infinitamente más fecundo tomarla así y tratar de articular el orden que plantea, a condición de tener puntos de referencia adecuados, y en esto es en lo que aquí nos esforzamos. Si partiéramos de la idea de que la palabra está hecha esencialmente para representar el significado, enseguida nos extraviaríamos, porque sería volver a caer en las oposiciones de antes, o sea que el significado no lo conocemos.

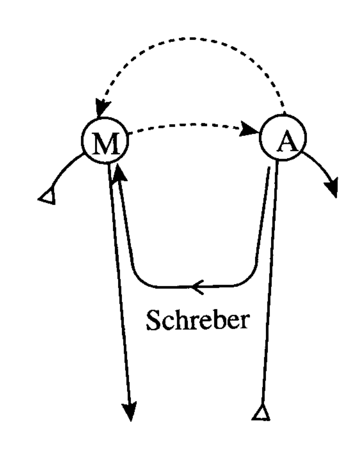
El *Tú* en cuestión es aquel a quien invocamos. Mediante la invocación, sin duda, la impenetrabilidad personal subjetiva resultará concernida, pero no es en este nivel donde tratamos de alcanzarla. ¿Qué es lo que está en juego en toda invocación? La palabra invocación tiene un sentido histórico. Es lo que se producía mediante cierta ceremonia que los antiguos, no más sensatos que nosotros en algunas cosas, practicaban antes del combate.

Esta ceremonia consistía en hacer lo necesario — probablemente ellos lo sabían — para poner de su parte a los dioses de los otros. Esto exactamente quiere decir la palabra invocación, y en esto reside la relación esencial a la que los conduzco ahora, en esta segunda etapa, la de la llamada, necesaria para que el deseo y la demanda sean satisfechos.

No basta simplemente con decirle al Otro *tú, tú, tú* y obtener una participación de lo que palpita. Se trata de darle la misma voz que nosotros deseamos que tenga, de evocar aquella voz, presente precisamente en la agudeza como su dimensión propia. La agudeza es una provocación que no logra la gran proeza, que no alcanza el gran milagro de la invocación. Es en el nivel de la palabra, y en tanto que se trata de que esa voz se articule conformemente a nuestro deseo, donde la invocación se sitúa.

Aquí volvemos a encontrarnos con que toda satisfacción de la demanda, como depende del Otro, quedará pendiente de lo que se produce aquí, en este vaivén giratorio del mensaje al código y del código al mensaje, que permite que mi mensaje sea autentificado por el Otro en el código. Volvemos al punto anterior, es decir, a lo que constituye la esencia del interés que entre todos le concedemos este año a la agudeza.

De paso les haré comprobar simplemente que si hubieran tenido este esquema, es decir, si hubiera podido, no dárselo, sino forjárselo en el momento del seminario sobre las psicosis, si hubiéramos hallado, juntos y en el mismo momento, la misma ocurrencia, hubiera podido representarles aquí encima lo que le ocurre esencialmente al Presidente Schreber cuando se ha convertido en la víctima, en el sujeto absolutamente dependiente de sus voces.



Observen atentamente el esquema que está detrás de mí y supongan simplemente que esté *verworfen* todo lo que, de cualquier forma, pueda corresponder en el Otro a ese nivel que llamo el del Nombre del Padre, el cual encarna, especifica, particulariza, lo que acabo de explicarles, a saber, representar en el Otro al Otro en tanto que le da su peso a la ley. Pues bien, si suponen ustedes la *Verwerfung* del Nombre del Padre, a saber, que este significante está ausente, verán ustedes que los dos vínculos que he enmarcado aquí, a saber, la ida y vuelta del mensaje al código y del código al mensaje, resultan de esta manera destruidos e imposibles. Esto les permite trasladar a este esquema los dos tipos fundamentales de fenómenos de voces que experimenta el Presidente Schreber en sustitución de este defecto, de esta falta.

Precisaré que si este hueco o este vacío aparece es porque ha sido evocado al menos una vez el Nombre del Padre — porque lo que ha sido llamado en un momento dado en el nivel del *Tú* era precisamente el Nombre del Padre, en cuanto capaz de admitir el mensaje y, por este motivo, garante de que la ley se presente como autónoma. Éste es el punto del vuelco, del viraje, que precipita al sujeto en la psicosis, y dejo de lado por ahora cómo, en qué momento y por qué.

Aquel año empecé mi discurso sobre la psicosis partiendo de una frase que les había extraído de una de mis presentaciones de enfermos. Se captaba muy bien en qué momento se producía, en la frase murmurada por la paciente, *Vengo de la charcutería*, un vuelco hacia el otro lado. Era cuando la palabra *marrana* aparecía en aposición. Al no ser asumible más allá de ese punto, integrable para el sujeto, se volcaba, por su propio movimiento, por su propia inercia de significante, hacia el otro lado del guión de la réplica, en el Otro. Se trataba de pura y simple fenomenología elemental. En Schreber, ¿cuál es el resultado de la exclusión de los vínculos entre el mensaje y el Otro? El resultado se presenta en forma de dos grandes categorías de voces y de alucinaciones.

Está, en primer lugar, la emisión, en el Otro, de los significantes de lo que se presenta como la *Grundsprache*, la *lengua fundamental*. Son elementos originales del código, articulables unos con respecto a los otros, pues esta lengua fundamental está tan bien organizada que cubre literalmente el mundo con su red de significantes, sin que haya ninguna otra cosa segura y cierta salvo que se trata de la significación esencial, total. Cada una de estas palabras tiene su propio peso, su acento, su empuje de significante. El sujeto las articula unas con respecto a otras. Cada vez que quedan aisladas, la dimensión propiamente enigmática de la significación, al ser infinitamente menos evidente que la certeza que incluye, resulta del todo

asombrosa. En otros términos, el Otro sólo emite aquí, por así decirlo, más allá del código, sin ninguna posibilidad de integrar en él lo que pueda venir del lugar donde el sujeto articula su mensaje.

Por otra parte, con sólo que restituyan ustedes aquí las flechitas, vienen mensajes. No quedan de ningún modo autentificados por el retorno desde el Otro, en cuanto soporte del código, hasta el mensaje, ni integrados en el código con una intención cualquiera, sino que vienen del Otro como cualquier otro mensaje, pues un mensaje sólo puede partir del Otro, porque está hecho de una lengua que es la del Otro — incluso cuando se origina en nosotros mismos imitando a otro. Estos mensajes partirán, pues, del Otro, y saldrán de este punto para articularse en declaraciones como — *Y ahora quiero darle... En especial, quiero esto para mí... Y ahora, eso debe, sin embargo...*

¿Qué es lo que falta? El pensamiento principal se expresa en la lengua fundamental. Las propias voces, que conocen toda la teoría, dicen igualmente — *Nos falta reflexión*. Esto significa que del Otro parten, en efecto, mensajes de la otra categoría de mensajes. Es un tipo de mensajes que no es posible admitir como tales. El mensaje se manifiesta aquí en la dimensión pura y quebrada del significante, como algo que sólo más allá de sí mismo tiene su significación, algo que, por el hecho de no poder participar en la autentificación mediante el *Tú*, se manifiesta como si su único objeto fuese presentar como ausente la posición del *Tú* donde la significación se autentifica. Por supuesto, el sujeto se esfuerza por completar esta significación, aporta por lo tanto los complementos de sus frases — *Ahora no quiero*, dicen las voces, pero en otra parte se dice que él, Schreber, *no puede confesar que es una...* El mensaje queda interrumpido aquí porque no puede pasar por la vía del *Tú*, sólo puede llegar al punto gamma como mensaje interrumpido.

Creo haberles indicado suficientemente que la dimensión del Otro, al ser el lugar del depósito, el tesoro del significante, supone, para que pueda ejercer plenamente su función de Otro, que también tenga el significante del Otro en cuanto Otro. El Otro tiene, él también, más allá de él, a este Otro capaz de dar fundamento a la ley. Es una dimensión que, por supuesto, pertenece igualmente al orden del significante y se encarna en personas que soportarán esta autoridad. Que, dado el caso, esas personas falten, que haya por ejemplo carencia paterna en el sentido de que el padre es demasiado tonto, eso no es lo esencial. Lo esencial es que el sujeto, por el procedimiento que sea, haya adquirido la dimensión del Nombre del Padre.

Por supuesto, lo que ocurre efectivamente, y pueden advertirlo en las biografías, es que a menudo el padre lava los platos en la cocina con el

delantal de su mujer. Con eso no es suficiente para determinar una esquizofrenia.

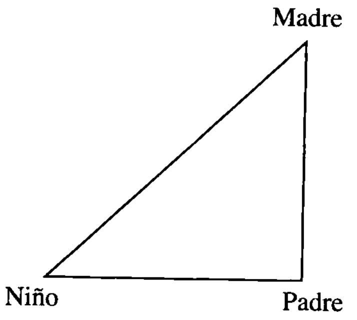
3

Ahora voy a poner en la pizarra el pequeño esquema con el cual voy a introducir lo que les diré la próxima vez, y que nos permitirá establecer lo delicado de la distinción, que puede parecerles un poco escolástica, entre el Nombre del Padre y el padre real — el Nombre del Padre en tanto que llegado el caso puede faltar y el padre que, según parece, no ha de estar tan presente para que no falte. Voy a introducir, pues, lo que será el objeto de mi lección del próximo día, a saber, lo que desde hoy titulo la metáfora paterna.

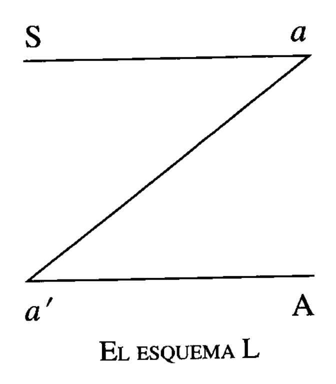
Un nombre nunca es un significante como los otros. Sin duda, es importante tenerlo, pero ello no significa que se acceda a él — como tampoco a la satisfacción del deseo, cornudo de entrada, como les decía hace un momento. Por eso, en el acto, el famoso acto de la palabra del que nos hablaba ayer la Sra. Pankow, donde se realizará concretamente, psicológicamente, la invocación de la que hablaba hace un instante es en la dimensión que llamamos metafórica.

En otros términos, el Nombre del Padre hay que tenerlo, pero también hay que saber servirse de él. De esto pueden depender mucho el destino y el resultado de todo este asunto.

Hay palabras reales que se producen alrededor del sujeto, especialmente en su infancia, pero la esencia de la metáfora paterna, que hoy les anuncio y que comentaremos más extensamente la próxima vez, consiste en el triángulo siguiente —



Tenemos, por otra parte, este esquema —



EL ESQUEMA L

Todo lo que se realiza en S, sujeto, depende de los significantes que se colocan en A. A, si es verdaderamente el lugar del significante, ha de ser él mismo portador de algún reflejo de aquel significante esencial que les represento aquí en este zigzag, que en otro lugar llamo, en mi artículo sobre "La carta robada", el esquema *L*.

Tres de estos cuatro puntos cardinales vienen dados por los tres términos subjetivos del complejo de Edipo, en cuanto significantes, que encontramos en cada vértice del triángulo. Volveré a hablar de ello la próxima vez, pero de momento les ruego que admitan lo que les digo, como para abrirles el apetito.

El cuarto término es S. Éste es, en efecto — no sólo se lo concedo, de eso partimos —, inefablemente estúpido, porque no posee su significante. Está fuera de los tres vértices del triángulo edípico, y depende de lo que ocurra en ese juego. En esta partida es el muerto. Incluso, si el sujeto resulta ser dependiente de los tres polos llamados ideal del yo, superyó y realidad, es porque la partida está estructurada así — quiero decir que no se desarrolla sólo como una partida particular, sino como una partida que se instituye como regla.

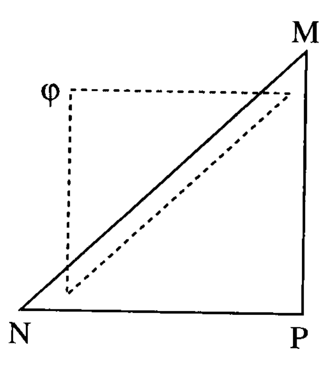
Pero para comprender la transformación de la primera tríada en la otra, es preciso ver que, por muy muerto que esté, el sujeto, puesto que hay sujeto, en esa partida no obtiene nada a cambio.[4] Desde este punto inconstituido donde se encuentra, va a tener que participar — si no con su dinero, tal vez todavía no lo tiene, por lo menos con su piel, es decir con sus imá-

4. *En est pour ses frais.* Expresión que significa "sin obtener nada a cambio", "sin esperanza". [N. del T.]

genes, su estructura imaginaria y todo lo que de ello se deriva. Por eso el cuarto término, S, se representará en algo imaginario que se opone al significante del Edipo y que ha de ser también, para que case, ternario.

Por supuesto, hay todo un stock, todo el bagaje de las imágenes. Para saberlo, abran los libros del Sr. Jung y de su escuela, y verán que imágenes hay un sinfín — brotan y vegetan por todas partes —, la serpiente, el dragón, las lenguas, el ojo llameante y la planta verde, el jarro de flores, la guardiana. Todas ellas son imágenes fundamentales, indiscutiblemente atiborradas de significación, lo que ocurre es que no hay estrictamente nada que hacer con ellas, y si te paseas por este nivel, todo lo que consigues es perderte con tu lamparita en la selva vegetante de los arquetipos primitivos.

Con respecto a lo que nos interesa, o sea, la dialéctica intersubjetiva, hay tres imágenes seleccionadas — articulo con cierta fuerza mi pensamiento — para tomar el papel de guías. No es difícil comprenderlo, pues hay algo en cierto modo completamente dispuesto, no sólo a ser homólogo a la base del triángulo madre-padre-niño, sino a confundirse con ella — es la relación del cuerpo despedazado, y al mismo tiempo envuelto en buen número de esas imágenes de las que hablábamos, con la función unificante de la imagen total del cuerpo. Dicho de otra manera, la relación del yo con la imagen especular nos da ya la base del triángulo imaginario, indicado aquí en línea de puntos.



El otro punto, ahí es precisamente donde vamos a ver el efecto de esa metáfora paterna.

Este otro punto lo introduje en mi seminario del año pasado sobre la relación de objeto, pero ahora lo verán ocupar su lugar entre las formaciones del inconsciente. Este punto creo que lo han reconocido ustedes con sólo haberlo visto aquí, como tercero, con la madre y el niño. Aquí lo ven

ustedes dentro de otra relación, que no les disimulé en absoluto el año pasado, puesto que acabamos con la relación entre el Nombre del Padre y lo que había hecho surgir el fantasma del caballito de nuestro Juanito. Este tercer punto — al fin voy a nombrarlo, creo que todos ustedes lo tienen en la punta de la lengua — no es otro que el falo. Y por eso el falo ocupa un lugar de objeto tan central en la economía freudiana.

Sólo con esto basta para mostrarnos cómo se extravía *el psicoanálisis de hoy*. Se aleja de él cada vez más. Diluye la función fundamental del falo, con el cual el sujeto se identifica imaginariamente, para reducirlo a la noción del objeto parcial. Esto nos devuelve a la comedia.

Voy a dejarles aquí por hoy, tras haberles demostrado por qué vías el discurso complejo en el que trato de conjuntar todo lo que les he presentado se ensambla y se mantiene unido.

8 DE ENERO DE 1958

IX

LA METÁFORA PATERNA

Superyó, Realidad, Ideal del yo
Variedad de la carencia paterna
La delicada cuestión del Edipo invertido
El falo como significado
Las dimensiones de la Otra cosa

De forma excepcional, anuncié el título de aquello de lo que iba a hablarles hoy, o sea, la metáfora paterna.

No hace mucho tiempo, alguien, un poquito inquieto, me imagino, por el cariz que iba a dar yo a las cosas, me preguntó —*¿De qué piensa hablar usted el resto del año?* Y yo respondí —*Pienso abordar cuestiones de estructura*. De esta forma, no me comprometí. De cualquier manera, de lo que pienso hablarles este año a propósito de las formaciones del inconsciente es, ciertamente, de cuestiones de estructura. Por decirlo simplemente, se trata de situar las cosas de las que hablan ustedes todos los días y con las que todos los días se hacen un lío de una forma que acaba por no molestarles siquiera.

Así, la metáfora paterna concierne a la función del padre, como se diría en términos de relaciones interhumanas. Tropiezan ustedes todos los días con complicaciones por la forma en que pueden llegar a usarla como un concepto que ya ha adquirido cierto cariz familiar desde que hablan de ella. Se trata de saber precisamente si hablan de ella en la forma de un discurso lo bastante coherente.

La función del padre tiene su lugar, un lugar bastante amplio, en la historia del análisis. Se encuentra en el corazón de la cuestión del Edipo, y ahí es donde la ven ustedes presentificada. Freud la introdujo al principio de todo, porque el complejo de Edipo aparece ya de entrada en *La interpretación de los sueños*. Lo que revela el inconsciente al principio es, de entrada y ante todo, el complejo de Edipo. Lo importante de la revelación del inconsciente es la amnesia infantil que afecta, ¿a qué? A los deseos infantiles por la madre y al hecho de que estos deseos están reprimidos. Y no sólo

han sido reprimidos sino que se ha olvidado que dichos deseos son primordiales. Y no sólo son primordiales, sino que están todavía presentes. He aquí de dónde partió el análisis, y a partir de qué se articulan una serie de cuestiones clínicas.

He tratado de ordenarles en cierto número de direcciones las cuestiones que se han planteado en la historia del análisis a propósito del Edipo.

1

Distingo tres polos históricos, que voy a situarles brevemente.

Inscribo en el primero una cuestión que hizo época. Se trataba de saber si el complejo de Edipo, promovido al principio como fundamental en la neurosis pero que en la obra de Freud se convertía en algo universal, se encontraba no sólo en el neurótico sino también en el normal. Y ello, por una buena razón, que el complejo de Edipo tiene una función esencial de normalización. Así, por una parte se podía considerar que lo que provoca las neurosis es un accidente del Edipo, pero también se podía plantear la pregunta — *¿Hay neurosis sin Edipo?*

Algunas observaciones parecen indicar, en efecto, que no siempre desempeña el papel esencial el drama edípico sino, por ejemplo, la relación exclusiva del niño con la madre. Así, la experiencia obligaba a admitir que podía haber sujetos que presentaran neurosis en las cuales no se encontrara en absoluto Edipo. Les recuerdo que "¿Neurosis sin complejo de Edipo?" es precisamente el título de un artículo de Charles Odier.

La noción de la neurosis sin Edipo es correlativa al conjunto de las cuestiones planteadas sobre lo que se llamó el superyó materno. Cuando se planteó la cuestión de la neurosis sin Edipo, Freud ya había formulado que el superyó era de origen paterno. Entonces surgió la pregunta — ¿en verdad el superyó es únicamente de origen paterno? ¿No hay en las neurosis, detrás del superyó paterno, un superyó materno todavía más exigente, más opresivo, más devastador, más insistente?

No quiero extenderme mucho porque tenemos un largo camino que recorrer. He aquí, pues, el primer polo, donde se agrupan los casos de excepción y la relación entre el superyó paterno y el superyó materno.

Ahora el segundo polo.

Independientemente de la cuestión de saber si el complejo de Edipo está

presente o si falta en el sujeto, surgió la pregunta de si todo un campo de la patología que entra en nuestra jurisdicción y se ofrece a nuestros cuidados no podría ser referido a lo que llamaremos el campo preedípico.

Está el Edipo, se considera que este Edipo representa alguna fase, y si hay madurez en cierto momento de la evolución del sujeto, el Edipo sigue ahí. Pero lo que el propio Freud había planteado muy pronto en los inicios de su obra, cinco años después de *La interpretación de los sueños*, en los *Tres ensayos para una teoría sexual*, daba a entender que lo que ocurre antes del Edipo tenía también su importancia.

Por supuesto, en Freud, esto adquiere su importancia, pero a través del Edipo. Sólo que, en aquella época, la noción de la retroacción, de una *Nachträglichkeit* del Edipo sobre la cual, como ustedes saben, llamo aquí constantemente su atención con insistencia, no había sido nunca, nunca, puesta de relieve. Esta noción parecía eludir el pensamiento. Sólo se consideraban las exigencias del pasado temporal.

Ciertas partes de nuestro campo de experiencia se relacionan en especial con este terreno de las etapas preedípicas del desarrollo del sujeto, a saber, por un lado, la perversión, por otro lado, la psicosis.

La perversión era para algunos el estado primario, el estado sin cultivar. Gracias a Dios, ya no estamos del todo en ese punto. Si bien en los primeros tiempos esta concepción era legítima, al menos en calidad de una aproximación al problema, ciertamente lo es menos en nuestros días. La perversión era esencialmente considerada una patología cuya etiología debía ponerse en relación con el campo preedípico, y tenía como condición una fijación anormal. En consecuencia, por otra parte, la perversión no era considerada sino como la neurosis invertida, o, más exactamente, como la neurosis que no se había invertido, la neurosis que había permanecido patente. Lo que en la neurosis se había invertido, se veía a la luz del día en la perversión. Al no haber sido reprimida la perversión, por no haber pasado por el Edipo, el inconsciente se encontraba a cielo abierto. Es una concepción a la que ya nadie presta atención, lo cual no quiere decir, sin embargo, que hayamos adelantado.

Así, señalo que en torno a la cuestión del campo preedípico se agrupan la cuestión de la perversión y la de la psicosis.

Lo que aquí está en juego puede esclarecerse para nosotros de diversas formas. Ya sea perversión o psicosis, se trata en ambos casos de la función imaginaria. Aun sin estar especialmente introducido en la forma en que la manejamos aquí, cualquiera puede percatarse de la especial importancia de la imagen en estos dos registros, por supuesto desde ángulos distintos. Una

invasión endofásica y hecha de palabras auditivadas no es como el carácter engorroso, parasitario, de una imagen en una perversión, pero tanto en un caso como en el otro, se trata ciertamente de manifestaciones patológicas en las cuales el campo de la realidad está profundamente perturbado por imágenes.

La historia del psicoanálisis atestigua que la experiencia, la preocupación por la coherencia, la forma en que la teoría se construye y se mantiene en pie, han hecho atribuir especialmente al campo peedípico las perturbaciones, en algunos casos profundas, del campo de la realidad por la invasión de lo imaginario. El término *imaginario*, por otra parte, parece prestar mejores servicios que el de fantasma, que sería inadecuado para hablar de las psicosis y las perversiones. Toda una dirección del análisis se empeñó en la exploración del campo preedípico, hasta tal punto que incluso puede decirse que todos los progresos esenciales después de Freud han ido en esta dirección.

Subrayo a este respecto la paradoja, esencial para nuestro tema de hoy, del testimonio que constituye la obra de la Sra. Melanie Klein.

En una obra, como en toda producción a base de palabras, hay dos planos. Está, por una parte, lo que dice, lo que formula en su discurso, lo que quiere decir, en tanto que en su sentido, separando el *quiere* y el *decir*, se encuentra su intención. Y además, no seríamos analistas en el sentido en que trato de hacer que se escuchen las cosas aquí, si no supiéramos que a veces dice un poco más allá de eso. En esto consiste incluso, habitualmente, nuestro planteamiento — captar lo que se dice más allá de lo que se quiere decir. La obra de la Sra. Melanie Klein dice cosas que tienen toda su importancia, pero a veces sólo a través de las contradicciones internas de sus textos, susceptibles de ser criticados, como en efecto lo han sido. Además, está también lo que dice sin querer decirlo, y una de las cosas más llamativas en este sentido es la siguiente.

Esta mujer que nos aportó impresiones tan profundas, tan esclarecedoras, no sólo sobre el tiempo preedípico, sino sobre los niños que examina y analiza en una etapa que se supone preedípica en una primera aproximación de la teoría — esta analista, que por fuerza aborda en esos niños una serie de temas en términos a veces preverbales, casi cuando aparece la palabra — pues bien, cuanto más se remonta hacia el tiempo de la historia presuntamente preedípica y cuantas más cosas ve allí, ve siempre y en todo momento, permanente, la interrogación edípica.

Lean su artículo, sobre el Edipo precisamente. En él describe una etapa extremadamente precoz del desarrollo, la etapa llamada de la formación de

los malos objetos, anterior a la fase llamada paranoide-depresiva, relacionada con la aparición del cuerpo de la madre en su totalidad. Si nos fiamos de ella, el papel predominante en la evolución de las primeras relaciones objetales infantiles lo desempeñaría el interior del cuerpo de la madre, que centraría toda la atención del niño. Ahora bien, uno constata con sorpresa que, basándose en dibujos, en dichos, en toda una reconstrucción de la psicología del niño en esta etapa, la Sra. Melanie Klein nos manifiesta que entre los malos objetos presentes en el cuerpo de la madre — como son todos los rivales, los cuerpos de los hermanos y las hermanas, pasados, presentes y futuros —, se encuentra precisamente el padre, representado en forma de su pene.

Es, ciertamente, un hallazgo que merece que le prestemos atención, porque se sitúa en las primeras etapas de las relaciones imaginarias, con las que pueden ponerse en relación las funciones propiamente esquizofrénicas y psicóticas en general. Esta contradicción tiene todo su valor, cuando la intención de la Sra. Melanie Klein era ir a explorar los estadios preedípicos. Cuanto más se remonta en el plano imaginario, más constata la precocidad — bien difícil de explicar si nos atenemos a una noción puramente histórica del Edipo — de la aparición de un tercer término paterno, y ello desde las primeras fases imaginarias del niño. Por eso digo que la obra dice más de lo que quiere decir.

He aquí, pues, ya definidos dos polos de la evolución del interés en torno al Edipo — en primer lugar, las cuestiones del superyó y de las neurosis sin Edipo, en segundo lugar, las cuestiones relativas a las perturbaciones que se producen en el campo de la realidad.

Tercer polo, que no merece menos puntualizaciones — la relación del complejo de Edipo con la genitalización, como se suele decir. No es lo mismo.

Por una parte — punto éste que tantas exploraciones y discusiones en la historia han hecho pasar a un segundo plano, pero sigue estando implícito en todas las clínicas —, el complejo de Edipo tiene una función normativa, no simplemente en la estructura moral del sujeto, ni en sus relaciones con la realidad, sino en la asunción de su sexo — lo cual, como ustedes saben, permanece siempre en el análisis dentro de cierta ambigüedad. Por otra parte, la función propiamente genital es objeto de una maduración después de un primer desarrollo sexual de orden orgánico, al que se le ha buscado una base anatómica en el doble desarrollo de los testículos y la formación de los espermatozoides. La relación entre este crecimiento orgánico y la existencia en la especie humana del complejo de Edipo ha quedado como un problema filogenético sobre el que planea mucha oscuridad, hasta tal punto que

ya nadie se arriesgaría a escribir artículos sobre el tema. Pero en fin, este interrogante no ha estado menos presente en la historia del análisis.

Así, la cuestión de la genitalización es doble. Hay, por un lado, un crecimiento que acarrea una evolución, una maduración. Hay, por otro lado, en el Edipo, asunción por parte del sujeto de su propio sexo, es decir, para llamar las cosas por su nombre, lo que hace que el hombre asuma el tipo viril y la mujer asuma cierto tipo femenino, se reconozca como mujer, se identifique con sus funciones de mujer. La virilidad y la feminización son los dos términos que traducen lo que es esencialmente la función del Edipo. Aquí nos encontramos en el nivel donde el Edipo está directamente vinculado con la función del Ideal del yo — no tiene otro sentido.

He aquí, por lo tanto, los tres capítulos en los que podrán ustedes clasificar todas las discusiones que se han producido en torno al Edipo y, al mismo tiempo, en torno a la función del padre, porque es una y la misma cosa. Ni hablar de Edipo si no está el padre, e inversamente, hablar de Edipo es introducir como esencial la función del padre.

Repito para quienes toman notas. En cuanto al tema histórico del complejo de Edipo, todo gira alrededor de tres polos — el Edipo en relación con el superyó, en relación con la realidad, en relación con el Ideal del yo. El Ideal del yo, porque la genitalización, cuando se asume, se convierte en elemento del Ideal del yo. La realidad, porque se trata de las relaciones del Edipo con las afecciones que conllevan una alteración de la relación con la realidad, perversión y psicosis.

Se lo resumo en la pizarra, con un complemento cuya significación verán más adelante.

Superyó	R.i
Realidad	$S \leftarrow S'.r$
Ideal del yo	I.s

Ahora tratemos de ir un poco más lejos.

2

Ahora que ya están lo suficientemente presentes para vuestra asistencia estos conjuntos compactos, globales, puestos de relieve por la historia, nos

dirigiremos hacia lo que, dentro del tercer capítulo — la función del Edipo en tanto que repercute directamente en la asunción del sexo —, concierne a la cuestión del complejo de castración en lo que tiene de poco elucidada.

De buen grado tomamos las cosas por el camino de la clínica, preguntándonos lisa y llanamente — *Y entonces, ¿el padre? ¿Qué hacía, el padre, en aquella época? ¿Cómo está implicado en todo esto?*

Ciertamente, la cuestión de la ausencia o de la presencia del padre, del carácter benéfico o maléfico del padre, no se oculta. También hemos visto aparecer recientemente el término de carencia paterna, y esto no es enfrentarse con un tema menor — saber qué hayan podido decir al respecto y si se sostenía, es distinto. Pero en fin, esa carencia paterna, la llamen así o de otra forma, es un tema que está a la orden del día en una evolución del análisis que se hace cada vez más ambientalista, como se suele decir elegantemente.

A Dios gracias, no todos los analistas caen en este enredo. Muchos analistas a quienes les den informaciones biográficas tan interesantes como *Pero los padres no se entendían, había desavenencias conyugales, eso lo explica todo*, les responderán, incluso aquellos con quienes no siempre estamos de acuerdo — *¿Y qué? Eso no demuestra absolutamente nada. No hemos de esperar ninguna clase de efecto particular* — y estarán en lo cierto.

Dicho esto, cuando buscamos la carencia paterna, ¿en qué nos interesamos con respecto al padre? Se amontonan preguntas en el registro biográfico. El padre, ¿estaba o no estaba? ¿Viajaba, se ausentaba, volvía a menudo? Y también — ¿puede constituirse de forma normal un Edipo cuando no hay padre? Estas preguntas son en sí mismas muy interesantes, y aún diría más, por esta vía se introdujeron las primeras paradojas, las que obligaron a plantearse las preguntas que vinieron después. Entonces se vio que un Edipo podía muy bien constituirse también cuando el padre no estaba presente.

Al principio, incluso, siempre se creía que era algún exceso de presencia del padre, o exceso del padre, lo que engendraba todos los dramas. Era una época en que la imagen del padre terrorífico se consideraba un elemento lesional. En las neurosis se apreció muy rápidamente que todavía era más grave cuando era demasiado amable. Hemos ido aprendiendo con lentitud, y así, ahora estamos en el otro extremo, preguntándonos por las carencias paternas. Están los padres débiles, los padres sumisos y los padres sometidos, los padres castigados por su mujer y, finalmente, los padres lisiados, los padres ciegos, los padres patituertos, todo lo que ustedes quieran. De

cualquier forma se debería tratar de ver qué se desprende de semejante situación y de encontrar fórmulas mínimas que nos permitan progresar.

En primer lugar, la cuestión de su presencia o de su ausencia, concreta, en cuanto elemento del entorno. Si nos situamos en el nivel donde se desarrollan estas investigaciones, es decir el nivel de la realidad, puede decirse que es del todo posible, concebible, se entiende, se comprueba por experiencia, que el padre existe incluso sin estar, lo cual debería incitarnos a cierta prudencia en el manejo del punto de vista ambientalista sobre la función del padre. Incluso en los casos en que el padre no está presente, cuando el niño se ha quedado solo con su madre, complejos de Edipo completamente normales — normales en los dos sentidos, normales en cuanto normalizantes, por una parte, y también normales porque desnormalizan, quiero decir por sus efectos neurotizantes, por ejemplo —, se establecen de una forma homogénea con respecto a los otros casos. Primer punto que debe atraer nuestra atención.

En lo que se refiere a la carencia del padre, quisiera simplemente hacerles observar que nunca se sabe de qué carece el padre. En ciertos casos, nos dicen que es demasiado amable, lo cual parecería querer decir que ha de ser desagradable. Por otra parte, el hecho de que, manifiestamente, pueda ser demasiado desagradable, implica que quizás más valdría que fuese amable de vez en cuando. En resumidas cuentas, ya hace tiempo que se le ha dado toda la vuelta a este pequeño tiovivo. Se ha entrevisto que el problema de la carencia del padre no concernía directamente al niño, sino que, como era evidente de entrada, se podía empezar a decir cosas un poco más eficaces sobre esta carencia considerando que debía sostener su lugar como miembro del trío fundamental de la familia. Sin embargo, no se ha llegado a formular mejor lo que está en juego.

No quiero extenderme mucho a este respecto, pero ya hablamos de ello el año pasado a propósito de Juanito. Vimos las dificultades que teníamos para precisar, sólo desde el punto de vista ambientalista, en qué residía la carencia del personaje paterno, pues estaba lejos de faltar en su familia — estaba allí, cerca de su mujer, desempeñaba su papel, hacía comentarios, a veces su mujer lo mandaba un poco a paseo, pero al fin y al cabo se ocupaba mucho de su hijo, no estaba ausente, y estaba tan poco ausente que incluso lo hacía analizar, lo cual es el mejor punto de vista que pueda esperarse de un padre, al menos en este sentido.

La cuestión de la carencia del padre merece que volvamos a ocuparnos de ella, pero entramos aquí en un mundo tan movedizo, que es preciso tratar de establecer una distinción que permita ver de qué peca la investigación. No peca por lo que encuentra sino por lo que busca. Creo que el error de orientación es el siguiente — confunden dos cosas que están relacionadas pero no se confunden, el padre en cuanto normativo y el padre en cuanto normal. Por supuesto, el padre puede ser muy desnormativizante si él mismo no es normal, pero esto es trasladar la pregunta al nivel de la estructura — neurótica, psicótica — del padre. Así, la normalidad del padre es una cuestión, la de su posición normal en la familia es otra.

Tercer punto que adelanto — la cuestión de su posición en la familia no se confunde con una definición exacta de su papel normativizante. Hablar de su carencia en la familia no es hablar de su carencia en el complejo. En efecto, para hablar de su carencia en el complejo hay que introducir otra dimensión distinta de la realista, definida por el modo caracterológico, biográfico u otro, de su presencia en la familia.

En esta dirección daremos el siguiente paso.

3

Ahora que ven ustedes aproximadamente el estado actual de la cuestión, voy a tratar de poner un poco de orden para situar las paradojas. Pasemos a introducir más correctamente el papel del padre. Si su lugar en el complejo es lo que puede indicarnos en qué dirección debemos avanzar y plantear una formulación correcta, examinemos ahora el complejo y empecemos por recordar su a b c.

Al principio, el padre terrible. Con todo, la imagen resume algo mucho más complejo, como indica este nombre. El padre interviene en diversos planos. De entrada, prohíbe la madre. Éste es el fundamento, el principio del complejo de Edipo, ahí es donde el padre está vinculado con la ley primordial de la interdicción del incesto. Es el padre, nos recuerdan, el encargado de representar esta interdicción. A veces ha de manifestarla de una forma directa cuando el niño se abandona a sus expansiones, manifestaciones, tendencias, pero ejerce este papel mucho más allá de esto. Es mediante toda su presencia, por sus efectos en el inconsciente, como lleva a cabo la interdicción de la madre. Ustedes esperan que diga *bajo amenaza de castración*. Es cierto, hay que decirlo, pero no es tan simple. De acuerdo, la castración tiene aquí un papel manifiesto y cada vez más confirmado, el vínculo de la castración con la ley es esencial, pero veamos cómo se nos

presenta esto clínicamente. Me veo obligado a recordarlo porque mis afirmaciones suscitan sin duda en ustedes toda clase de evocaciones textuales.

Tomemos primero al niño. La relación entre el niño y el padre está gobernada, por supuesto, por el temor de la castración. ¿Qué es este temor de la castración? ¿Cómo lo abordamos? Lo abordamos en la primera experiencia del complejo de Edipo, pero ¿de qué forma? Lo abordamos como una represalia dentro de una relación agresiva. Esta agresión parte del niño, porque su objeto privilegiado, la madre, le está prohibido, y va dirigida al padre. Vuelve hacia él en función de la relación dual, en la medida en que proyecta imaginariamente en el padre intenciones agresivas equivalentes o reforzadas con respecto a las suyas, pero que parten de sus propias tendencias agresivas. En suma, el temor experimentado ante el padre es netamente centrífugo, quiero decir que tiene su centro en el sujeto. Esta presentación está de acuerdo tanto con la experiencia como con la historia del análisis. La experiencia nos enseñó enseguida que era en esta perspectiva como debía medirse la incidencia del temor experimentado en el Edipo con respecto al padre.

Aunque profundamente vinculada con la articulación simbólica de la interdicción del incesto, la castración se manifiesta, por lo tanto, en toda nuestra experiencia, y particularmente en quienes son sus objetos privilegiados, a saber, los neuróticos, en el plano imaginario. Ahí es donde tiene su punto de partida. No parte de un mandamiento como el formulado por la ley de Manu — *Quien se acueste con su madre se cortará los genitales, y sosteniéndolos en su mano derecha* — o izquierda, ya no me acuerdo muy bien — *irá hacia el oeste hasta encontrar la muerte.* Esto es la ley, pero dicha ley no ha llegado de esta forma en especial a oídos de nuestros neuróticos. Incluso por lo general más bien la han dejado en la sombra. Por otra parte, hay más formas de librarse de ella, pero hoy no tengo tiempo de abundar en este punto.

Así, la forma en que la neurosis encarna la amenaza castrativa está vinculada con la agresión imaginaria. Es una represalia. Como Júpiter es perfectamente capaz de castrar a Cronos, nuestros pequeños Júpiter temen que Cronos se ponga él primero manos a la obra.

El examen del complejo de Edipo, la forma en que se presentó a través de la experiencia, fue introducido por Freud y ha sido articulado en la teoría, nos aporta todavía algo más, la delicada cuestión del Edipo invertido. No sé si eso les parece obvio, pero al leer el artículo de Freud o cualquier artículo de cualquier autor sobre el tema, cada vez que se aborda la cuestión del Edipo, sorprende el papel extremadamente movedizo,

matizado, desconcertante, que desempeña la función del Edipo invertido.

Este Edipo invertido nunca está ausente en la función del Edipo, quiero decir que el componente de amor al padre no se puede eludir. Es el que proporciona el final del complejo de Edipo, su declive, en una dialéctica, también muy ambigua, del amor y de la identificación, de la identificación en tanto que tiene su raíz en el amor. Identificación y amor, no es lo mismo — es posible identificarse con alguien sin amarlo y viceversa —, pero ambos términos están, sin embargo, estrechamente vinculados y son absolutamente indisociables.

Lean, en el artículo de Freud sobre el declive del complejo, *Der Untergang des Ödipuskomplex*, de 1924, la explicación que él da de la identificación terminal que constituye su solución. El sujeto se identifica con el padre en la medida en que lo ama, y encuentra la solución terminal del Edipo en un compromiso entre la represión amnésica y la adquisición de aquel término ideal gracias al cual se convierte en el padre. No digo que sea de aquí en adelante y de forma inmediata un pequeño varón, pero él también puede llegar a ser alguien, tiene sus títulos en el bolsillo, tiene el asunto en reserva, y llegado el momento, si las cosas van bien, si los cerditos no se lo comen, en el momento de la pubertad tendrá su pene listo, con su certificado — *Aquí tienen a papá, que me lo concedió en la fecha requerida.*

No ocurre así si la neurosis estalla, y precisamente porque hay algo que no es conforme en el título en cuestión. Lo que ocurre es que el Edipo invertido tampoco es tan simple. Por la misma vía, la del amor, puede producirse la posición de inversión, a saber, que en lugar de una identificación benéfica, el sujeto se encuentra afectado por su simpática posicioncita pasivizada en el plano del inconsciente, que reaparecerá en el momento oportuno, una especie de bisectriz de ángulo *squeeze-panic.* Se trata de una posición en la que el sujeto está atrapado, que ha descubierto por sí mismo y que es muy ventajosa. Consiste en lo siguiente — frente a ese padre temido, prohibido, pero que por otra parte es tan amable, colocarse en el lugar adecuado para obtener sus favores, hacerse amar por él. Pero como hacerse amar por él consiste en primer lugar en pasar a la categoría de mujer, y uno siempre conserva su pequeño amor propio viril, esta posición, como nos lo explica Freud, supone el peligro de la castración, aquella forma de homosexualidad inconsciente que deja al sujeto en una situación conflictiva con múltiples repercusiones — por una parte, el retorno constante de la posición homosexual con respecto al padre, y por otra parte su suspensión,

es decir su represión, debido a la amenaza de castración que supone tal posición.

Todo esto no es una simpleza. Ahora bien, nosotros tratamos precisamente de elaborar algo que nos permita concebirlo de forma más rigurosa y planteamos mejor nuestros interrogantes en cada caso particular.

Resumamos, pues. Como hace un rato, el resumen consistirá en introducir cierto número de distinciones que son el preludio para centrar el punto que no funciona. Hace un momento ya habíamos dicho que era en torno al Ideal del yo como la cuestión no había sido planteada. Tratemos de llevar a cabo también en este caso la reducción que acabamos de plantear. Les propongo lo siguiente — no es ir demasiado deprisa decir que aquí el padre llega en posición de importuno. No sólo porque sea molesto debido a su volumen sino porque prohíbe. ¿Qué prohíbe precisamente?

Prosigamos y distingamos. ¿Hemos de hacer entrar en juego la aparición de la pulsión genital y decir que prohíbe en primer lugar su satisfacción real? Por una parte, ésta parece intervenir, desde luego, con anterioridad. Pero está claro también que algo se articula en torno al hecho de que el padre le prohíbe al niño pequeño hacer uso de su pene en el momento en que dicho pene empieza a manifestar sus veleidades. Diremos, pues, que se trata de la prohibición del padre con respecto a la pulsión real.

¿Pero por qué el padre? La experiencia demuestra que la madre también lo hace. Acuérdense de la observación de Juanito, en la que es la madre quien dice — *Guárdate esto, eso no se hace*. En general, es más a menudo la madre quien dice — *Si sigues haciendo eso, llamaremos al doctor*. Por lo tanto, es conveniente indicar que el padre, en tanto que prohíbe en el nivel de la pulsión real, no es tan esencial. Volvamos a este respecto a lo que les planteé el año pasado — ya ven que siempre acaba siendo útil —, mi tabla de tres pisos.

Padre real	Castración	imaginario
Madre simbólica	Frustración	real
Padre imaginario	Privación	simbólico

¿De qué se trata en el nivel de la amenaza de castración? Se trata de la intervención real del padre con respecto a una amenaza imaginaria, R.i,

puesto que sucede bastante poco a menudo que se lo corten realmente. Observen que, en esta tabla, la castración es un acto simbólico cuyo agente es alguien real, el padre o la madre que le dice — *Te lo vamos a cortar*, y cuyo objeto es un objeto imaginario — si el niño se siente cortado,[1] es que se lo imagina. Observen que es paradójico. Podrían ustedes objetarme — *¡Éste es propiamente el nivel de la castración, y dice usted que el padre no es tan útil!* Eso es lo que digo, pues sí.

Por otra parte, ¿qué es lo que prohíbe, el padre? Éste es el punto de donde hemos partido — prohíbe la madre. En cuanto objeto, es suya, no es del niño. En este plano es donde se establece, al menos en una etapa, tanto en el niño como en la niña, aquella rivalidad con el padre que por sí misma engendra una agresión. El padre frustra claramente al niño de su madre.

He aquí otro piso, el de la frustración. El padre interviene como provisto de un derecho, no como un personaje real. Aunque no esté ahí, aunque llame a la madre por teléfono, por ejemplo, el resultado es el mismo. Aquí es el padre en cuanto simbólico el que interviene en una frustración, acto imaginario que concierne a un objeto bien real, la madre, en tanto que el niño tiene necesidad de ella, $S'.r$.

Finalmente, viene el tercer nivel, el de la privación, que interviene en la articulación del complejo de Edipo. Se trata, entonces, del padre en tanto que se hace preferir[2] a la madre, dimensión que se ven ustedes obligados a hacer intervenir en la función terminal, la que conduce a la formación del Ideal del yo, $S \leftarrow S'.r$. En la medida en que el padre se convierte, de la forma que sea, por su fuerza o por su debilidad, en un objeto preferible a la madre, puede establecerse la identificación terminal. La cuestión del complejo de Edipo invertido y de su función se establece en este nivel. Yo diría más — aquí es donde se centra la cuestión de la diferencia del efecto del complejo en el niño y en la niña.

Esto, en lo que a la niña se refiere, se produce por sí solo, y por esta razón se dice que la función del complejo de castración es disimétrica en el niño y en la niña. Para ella la dificultad se encuentra a la entrada, mientras que al final, la solución se ve facilitada porque el padre no tiene difi-

1. *Coupé* no tiene el sentido figurado ("turbado") que la palabra "cortado" adopta corrientemente en español. [N. del T.]

2. *Se fait préférer à la mère.* La forma idiomática española, la pasiva "es preferido a", pierde una connotación interesante de la forma francesa, más activa, presente en muchas expresiones francesas y que Lacan explota en innumerables casos ("hacerse hacer x..."). [N. del T.]

cultad para ser preferido a la madre como portador del falo. Para el niño, por el contrario, el asunto es distinto, y ahí es donde permanece abierta la hiancia. ¿Cómo llegará a ser preferido el padre a la madre, ya que así es como se produce la salida del complejo de Edipo? Nos encontramos aquí ante la misma dificultad con que habíamos tropezado a propósito de la instauración del complejo de Edipo invertido. Por esta razón nos parece que, para el niño, el complejo de Edipo es siempre lo menos normativizante, y sin embargo lo implica aquello que, según nos dicen, es lo más normativizante, puesto que la virilidad es asumida mediante la identificación con el padre.

A fin de cuentas, el problema es saber cómo puede ser que la función esencialmente interdictora del padre no conduzca en el niño a lo que es la conclusión muy neta del tercer plano, a saber, la privación correlativa de la identificación ideal, que tiende a producirse tanto para el niño como para la niña. En la medida en que el padre se convierte en el Ideal del yo, se produce en la niña el reconocimiento de que ella no tiene falo. Pero esto es lo bueno para ella — por el contrario, para el niño sería una salida absolutamente desastrosa, y lo es algunas veces. Aquí, el agente es I, mientras que el objeto es s — I.s.

En otros términos, en el momento de la salida normativizante del Edipo, el niño reconoce no tener — no tener verdaderamente lo que tiene, en el caso del varón — lo que no tiene, en el caso de la niña.

Lo que ocurre en el nivel de la identificación ideal, nivel donde el padre es preferido a la madre y punto de salida del Edipo, debe conducir literalmente a la privación. Para la niña, este resultado es del todo admisible y del todo conformizante, aunque nunca se alcance por completo, porque siempre queda un regusto, lo que se llama el *Penisneid*, como prueba de que en verdad eso no funciona rigurosamente. Pero en caso de que funcionara, si nos atenemos a este esquema, el niño, por su parte, siempre tendría que estar castrado. Hay, pues, algo que cojea, algo falta en nuestra explicación.

Ahora tratemos de introducir la solución.

¿Qué es el padre? No digo en la familia — porque en la familia, es todo lo que quiera, es una sombra, es un banquero, es todo lo que debe ser, lo es o no lo es, a veces tiene toda su importancia pero también puede no tener ninguna. Toda la cuestión es saber lo que es en el complejo de Edipo.

Pues bien, ahí el padre no es un objeto real, aunque deba intervenir como objeto real para dar cuerpo a la castración. Si no es un objeto real, ¿qué es pues?

No es tampoco únicamente un objeto ideal, porque por este lado sólo pueden producirse accidentes. Ahora bien, a pesar de todo, el complejo de Edipo no es tan sólo una catástrofe, porque es el fundamento de nuestra relación con la cultura, como se suele decir.

Ahora, naturalmente, ustedes me dirán — *El padre es el padre simbólico, usted ya lo ha dicho*. En efecto, lo he dicho lo suficiente como para no repetírselo hoy. Lo que les traigo hoy da precisamente un poco más de precisión a la noción de padre simbólico. Es esto — una metáfora.

Una metáfora, ¿qué es? Digámoslo enseguida para ponerlo en esta pizarra, lo cual nos permitirá rectificar las consecuencias escabrosas de la pizarra. Una metáfora, ya se lo he explicado, es un significante que viene en lugar de otro significante. Digo que esto es el padre en el complejo de Edipo, aunque deje atónitos a algunos.

Digo exactamente — el padre es un significante que sustituye a otro significante. Aquí está el mecanismo, el mecanismo esencial, el único mecanismo de la intervención del padre en el complejo de Edipo. Y si no es en este nivel donde buscan ustedes las carencias paternas, no las encontrarán en ninguna otra parte.

La función del padre en el complejo de Edipo es la de ser un significante que sustituye al primer significante introducido en la simbolización, el significante materno. De acuerdo con la fórmula que, como les expliqué un día, es la de la metáfora, el padre ocupa el lugar de la madre, S en lugar de S′, siendo S′ la madre en cuanto vinculada ya con algo que era x, es decir el significado en la relación con la madre.

$$\frac{\text{Padre}}{\text{Madre}} \cdot \frac{\text{Madre}}{x}$$

Es la madre la que va y viene. Si puede decirse que va y que viene, es porque yo soy un pequeño ser ya capturado en lo simbólico y he aprendido a simbolizar. Dicho de otra manera, la siento o no la siento, el mundo varía con su llegada, y puede desvanecerse.

La cuestión es — ¿cuál es el significado? ¿Qué es lo que quiere, ésa? Me encantaría ser yo lo que quiere, pero está claro que no sólo me quiere a mí. Le da vueltas a alguna otra cosa. A lo que le da vueltas es a la x, el significado. Y el significado de las idas y venidas de la madre es el falo.

Para resumirles mi seminario del año pasado, es pura estupidez poner en el centro de la relación de objeto el objeto parcial. En primer lugar, si el

niño se ve llevado a preguntarse lo que significa que ella vaya y venga, es porque él es el objeto parcial — y lo que eso significa, es el falo.

El niño, con más o menos astucia o suerte, puede llegar a entrever muy pronto lo que es la *x* imaginaria, y, una vez lo ha comprendido, hacerse falo. Pero la vía imaginaria no es la vía normal. Por esta razón, por otra parte, supone lo que se llaman fijaciones. Y además no es normal, porque a fin de cuentas nunca es pura, nunca es completamente accesible, siempre deja algo de aproximado e insondable, incluso dual, que constituye todo el polimorfismo de la perversión.

¿Cuál es la vía simbólica? Es la vía metafórica. Planteo de entrada, y más adelante se lo explicaré, puesto que estamos llegando casi al término de nuestra reunión de hoy, el esquema que nos servirá de guía — el resultado ordinario de la metáfora, el que se expresa en la fórmula de la pizarra, se producirá en tanto que el padre sustituye a la madre como significante.

$$\frac{S}{S'}\cdot\frac{S'}{x} \rightarrow S\left(\frac{1}{s'}\right)$$

El elemento significante intermedio cae, y la S entra por vía metafórica en posesión del objeto de deseo de la madre, que se presenta entonces en forma del falo.

No les digo que les presente la solución de una forma ya transparente. Les presento un resultado para mostrarles hacia dónde nos dirigimos. Ya veremos cómo se llega hasta ahí y para qué sirve haber llegado, es decir, todo lo que resuelve esta solución.

Los dejo con esta afirmación en bruto entre las manos — pretendo que toda la cuestión de los callejones sin salida del Edipo puede resolverse planteando la intervención del padre como la sustitución de un significante por otro significante.

4

Para empezar a explicárselo un poco, introduciré una observación que, espero, les dejará con qué alimentar sus sueños esta semana.

La metáfora se sitúa en el inconsciente. Ahora bien, si hay algo verdaderamente sorprendente es que no se descubriera el inconsciente antes, dado que está ahí desde siempre, y por otra parte sigue estándolo. Sin duda, fue preciso saberlo en el interior para percatarse de que ese lugar existía.

Quisiera simplemente darles algo con lo que ustedes, que se van por el mundo, así lo espero, como otros tantos apóstoles de mi palabra, puedan introducir la cuestión del inconsciente a gente que no haya oído nunca hablar de él. Les dirían ustedes — Es muy sorprendente que, desde que el mundo es mundo, entre quienes tienen el título de filósofos ninguno haya pensado nunca en producir, al menos en el período clásico — ahora nos hemos entretenido un poco, pero todavía queda camino por andar —, aquella dimensión esencial de la que les he hablado bajo el nombre de *Otra cosa.*

Ya les he hablado del deseo de Otra cosa — no como quizá lo experimenten ahora, el deseo de ir a comerse una salchicha más que de escucharme, sino, de todas formas y se trate de lo que se trate, el deseo de Otra cosa propiamente dicho.

Esta dimensión no está únicamente presente en el deseo. Está presente en muchos otros estados, que son permanentes. La vigilia, por ejemplo, lo que se llama la vigilia, no se piensa suficientemente en eso. *Velar*, me dirán ustedes, *¿y qué?* Velar, es lo que Freud menciona en su estudio sobre el presidente Schreber cuando nos habla de *Antes de la salida del Sol*, el capítulo del *Zaratustra* de Nietzsche. Éste es ciertamente el tipo de indicaciones que nos revela hasta qué punto Freud vivía en esa Otra cosa. Cuando les hablé, en otro tiempo, del día, de la paz del atardecer y de algunas cositas así que más o menos les llegaron, todo eso estaba centrado en esta indicación. Antes del amanecer, ¿es propiamente el Sol lo que está a punto de aparecer? Es Otra cosa lo que está latente, lo que se espera en el momento de la vigilia.

Y luego, el enclaustramiento. ¿No es también una dimensión esencial? Tan pronto un hombre llega a alguna parte, a la selva virgen o al desierto, empieza por encerrarse. Si fuera preciso, como Cami, se llevaría dos puertas para producirse corrientes de aire. Se trata de establecerse en el interior, pero no es simplemente una noción de interior y de exterior sino la noción del Otro, lo que es propiamente Otro, lo que no es el lugar donde se está bien guarecido.

Diré más — si exploraran ustedes la fenomenología, como quien dice, del enclaustramiento, verían hasta qué punto es absurdo limitar la función del miedo a la relación con un peligro real. El estrecho vínculo del miedo con la seguridad debería resultarles manifiesto por la fenomenología de la fobia. Se darían cuenta de que, en el fóbico, sus momentos de angustia se

producen cuando se percata de que ha perdido su miedo, cuando empieza uno a quitarle un poco su fobia. En ese momento es cuando se dice — *¡Eh! Eso no puede ser. Ya no sé en qué lugares he de detenerme. Al perder el miedo, he perdido mi seguridad.* En fin, todo lo que les dije el año pasado sobre Juanito.

Hay también una dimensión en la que no piensan ustedes lo suficiente, estoy convencido de ello, porque viven ahí como en el aire que respiran desde que nacieron, y se llama aburrimiento. Tal vez nunca han pensado bien hasta qué punto el aburrimiento es típicamente una dimensión de la Otra cosa, que incluso se llega a formular así de la forma más clara — quisiéramos Otra cosa. Estamos dispuestos a comer mierda, pero no siempre la misma. Son distintas clases de coartadas, coartadas formuladas, ya simbolizadas, de la relación esencial con Otra cosa.

Van a creer ustedes que, de pronto, caigo en el romanticismo y en la nostalgia. Ya ven — el deseo, el enclaustramiento, la vigilia, y ya que estamos en ello iba a decirles la plegaria, ¿por qué no? *¿Adónde va éste? ¿Hacia dónde se desliza?* Pues no.

Para terminar, quisiera dirigir su atención hacia las diversas manifestaciones de la presencia de la Otra cosa institucionalizadas. Pueden clasificar las formaciones humanas que instalan los hombres por todas partes dondequiera que vayan, lo que se llaman las formaciones colectivas, en función de la satisfacción que aportan a las diferentes formas de la relación con Otra cosa.

Apenas llega el hombre a cualquier parte, construye una cárcel y un burdel, es decir, el lugar donde está verdaderamente el deseo, y espera algo, un mundo mejor, un mundo futuro, está ahí, vela, espera la revolución. Pero sobre todo, sobre todo, cuando llega a alguna parte, es muy importante que sus ocupaciones rezumen aburrimiento. Una ocupación sólo empieza a convertirse en seria cuando lo que la constituye, es decir, la regularidad, llega a ser perfectamente aburrida.

En particular, piensen en todo lo que, en su práctica analítica, está hecho exactamente para que se aburran. Aburrirse, todo reside en esto. Una parte importante, al menos, de lo que se llaman las reglas técnicas que el analista debe observar, no son sino medios para dar a esta ocupación las garantías de su estándar profesional — pero si examinan bien el fondo de las cosas, verán que es en la medida en que admiten, cuidan, mantienen la función del aburrimiento en el corazón de la práctica.

Hasta aquí, una pequeña introducción que todavía no les hace entrar en lo que voy a decirles la próxima vez, cuando les muestre que donde se

sitúa la dialéctica del significante es en el nivel de este Otro en cuanto tal, y que ahí es donde conviene abordar la función, la incidencia, la presión precisa, el efecto inductor del Nombre del Padre, también en cuanto tal.

15 DE ENERO DE 1958

X

LOS TRES TIEMPOS DEL EDIPO

Del Nombre del Padre al falo
La clave del declive del Edipo
Ser y tener
El capricho y la ley
El niño súbdito

Vamos a continuar nuestro examen de lo que hemos llamado la metáfora paterna.

Llegamos al punto en que afirmé que donde residían todas las posibilidades de articular claramente el complejo de Edipo y su mecanismo, a saber, el complejo de castración, era en la estructura que pusimos de relieve como la de la metáfora.

A quienes pudiera asombrarles que lleguemos tan tarde a articular una cuestión tan central en la teoría y en la práctica analíticas, les respondemos que era imposible hacerlo sin haber demostrado en diversos terrenos, tanto teóricos como prácticos, lo que tienen de insuficientes las fórmulas empleadas de forma habitual en el análisis y, sobre todo, sin haber demostrado cómo pueden darse fórmulas más suficientes, por así decirlo. Para empezar a articular los problemas, en primer lugar se trata por ejemplo de habituarles a pensar en términos de sujeto.

¿Qué es un sujeto? ¿Es algo que se confunde pura y simplemente con la realidad individual que tienen ustedes delante cuando dicen *el sujeto*? ¿O acaso, tan pronto le haces hablar, eso implica necesariamente otra cosa? Quiero decir — ¿es la palabra como una emanación y flota por encima de él, o bien desarrolla, impone por sí misma, sí o no, una estructura como la que he comentado extensamente, a la que les he habituado? Esta estructura dice que, apenas hay sujeto hablante, la cuestión de sus relaciones en tanto que habla no podría reducirse simplemente a un otro, siempre hay un tercero, el Otro con mayúscula, constituyente de la posición del sujeto como hablante, es decir, también, como analizante.

No es tan sólo una necesidad teórica suplementaria. Da toda clase de facilidades cuando se trata de comprender dónde situar los efectos con los que se enfrentan ustedes, a saber, lo que ocurre cuando se encuentran en el sujeto con la exigencia, los deseos, un fantasma — no es lo mismo —, así como, y esto parece ser en suma lo más incierto, lo más difícil de captar y definir, una realidad.

Tendremos ocasión de verlo en el punto en el que nos introducimos ahora para explicar el término de metáfora paterna.

1

¿De qué se trata en la metáfora paterna? Propiamente, es en lo que se ha constituido de una simbolización primordial entre el niño y la madre, poner al padre, en cuanto símbolo o significante, en lugar de la madre. Veremos qué quiere decir este *en lugar de* que constituye el punto central, el nervio motor, lo esencial del progreso constituido por el complejo de Edipo.

Los términos que planteé ante ustedes el año pasado respecto de las relaciones del niño con la madre, están resumidos en el triángulo imaginario que les enseñé a manejar. Admitir ahora como fundamental el triángulo niño-padre-madre es añadir algo que es real, sin duda, pero que establece ya en lo real, quiero decir en cuanto instituida, una relación simbólica. La establece, por así decirlo, objetivamente, porque podemos convertirla en un objeto, mirarla.

La primera relación de realidad se perfila entre la madre y el niño, y ahí es donde el niño experimenta las primeras realidades de su contacto con el medio viviente. Si hacemos entrar al padre en el triángulo, es con el fin de dibujar objetivamente la situación, mientras que para el niño todavía no ha entrado.

El padre, para nosotros, *es*, es real. Pero no olvidemos que sólo es real para nosotros en tanto que las instituciones le confieren, yo no diría siquiera su papel y su función de padre — no es una cuestión sociológica —, sino su nombre de padre. Que el padre, por ejemplo, sea el verdadero agente de la procreación, no es en ningún caso una verdad de experiencia. Cuando los analistas hablaban todavía de cosas serias, en alguna ocasión se llegó a plantear que en cierta tribu primitiva la procreación era atribuida a cualquier cosa, una fuente, una piedra o el encuentro con un espíritu en lugares apartados. El Sr. Jones había alegado a este respecto,

con mucha pertinencia por otra parte, la observación de que era del todo impensable que tal verdad de experiencia les pasara desapercibida a seres inteligentes — y nosotros le suponemos a todo ser humano su mínimo de esa inteligencia. Está muy claro que, salvo excepción — pero excepción excepcional —, una mujer sólo da a luz si ha practicado un coito, y ello dentro de un plazo muy preciso. Pero al hacer esta observación particularmente pertinente, el Sr. Ernest Jones dejaba simplemente de lado todo lo que es importante en la materia.

Lo importante, en efecto, no es que la gente acepte perfectamente que una mujer no puede dar a luz salvo cuando ha realizado un coito, es que sancione en un significante que aquel con quien ha practicado el coito es el padre. Pues de lo contrario, tal como está constituido por su naturaleza el orden del símbolo, nada absolutamente puede evitar que eso que es responsable de la procreación siga siendo, en el sistema simbólico, idéntico a cualquier cosa, a saber, una piedra, una fuente o el encuentro con un espíritu en un lugar apartado.

La posición del padre como simbólico no depende del hecho de que la gente haya reconocido más o menos la necesidad de una determinada secuencia de acontecimientos tan distintos como un coito y un alumbramiento. La posición del Nombre del Padre, la calificación del padre como procreador, es un asunto que se sitúa en el nivel simbólico. Puede realizarse de acuerdo con las diversas formas culturales, pero en sí no depende de la forma cultural, es una necesidad de la cadena significante. Por el solo hecho de que instituyas un orden simbólico, algo corresponde o no a la función definida por el Nombre del Padre, y en el interior de esta función introduces significaciones que pueden ser distintas según los casos, pero que en ningún caso dependen de ninguna necesidad distinta de la necesidad de la función del padre, a la cual le corresponde el Nombre del Padre en la cadena significante.

Creo haber insistido ya suficientemente en este punto. He aquí, pues, lo que podemos llamar el triángulo simbólico, porque se instituye en lo real a partir del momento en que hay cadena significante, articulación de una palabra.

Digo que hay una relación entre este ternario simbólico y lo que planteamos aquí el año pasado en forma del ternario imaginario para presentarles la relación del niño con la madre, en tanto que el niño depende del deseo de la madre, de la primera simbolización de la madre, y de ninguna otra cosa. Mediante esta simbolización, el niño desprende su dependencia efectiva respecto del deseo de la madre de la pura y simple vivencia de dicha dependencia, y se instituye algo que se subjetiva en un nivel primordial o primitivo. Esta subjetivación consiste simplemente en establecer a

la madre como aquel ser primordial que puede estar o no estar. En el deseo del niño, el de él, este ser es esencial. ¿Qué desea el sujeto? No se trata simplemente de la apetición de los cuidados, del contacto, ni siquiera de la presencia de la madre, sino de la apetición de su deseo.

Desde esta primera simbolización en la que el deseo del niño se afirma, se esbozan todas las complicaciones ulteriores de la simbolización, pues su deseo es deseo del deseo de la madre. En consecuencia, se abre una dimensión por la cual se inscribe virtualmente lo que desea objetivamente la propia madre en cuanto ser que vive en el mundo del símbolo, en un mundo donde el símbolo está presente, en un mundo parlante. Aunque sólo viva en él de forma parcial, aunque sea, como a veces sucede, un ser mal adaptado a ese mundo del símbolo o que ha rechazado algunos de sus elementos, esta simbolización primordial le abre a pesar de todo al niño la dimensión de algo distinto, como se suele decir, que la madre puede desear en el plano imaginario.

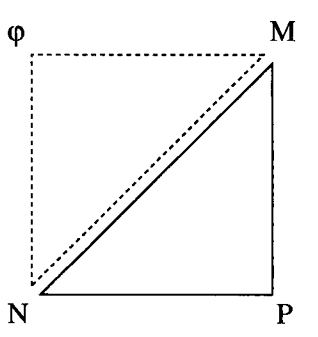
Así es como el deseo de Otra cosa del que hablaba hace ocho días hace su entrada de una forma todavía confusa y completamente virtual — no de la forma sustancial que permitiría reconocerlo en toda su generalidad, como hicimos nosotros en el último seminario, sino de una forma concreta. Hay en ella el deseo de Otra cosa distinta que satisfacer mi propio deseo, cuya vida empieza a palpitar.

En esta vía, al mismo tiempo hay acceso y no hay acceso. En esta relación de espejismo mediante la cual el ser primero lee o anticipa la satisfacción de sus deseos en los movimientos esbozados del otro, en esta adaptación dual de la imagen a la imagen que se produce en todas las relaciones interanimales, ¿cómo concebir que pueda ser leído como en un espejo, tal como se expresan las Escrituras, lo Otro que el sujeto desea?

Sin duda, es difícilmente pensable y al mismo tiempo se efectúa demasiado difícilmente, pues ahí es donde reside todo el drama de lo que sucede en este nivel primitivo, de cambio de agujas, de las perversiones. Se efectúa difícilmente en el sentido de que se efectúa de una forma errónea,[1] pero aun así se efectúa. Ciertamente, no se efectúa sin la intervención de algo más que la simbolización primordial de aquella madre que va y viene, a la que se llama cuando no está y cuando está es rechazada para poder volver a llamarla. Ese algo más que hace falta es precisamente la existencia detrás de ella de todo el orden simbólico del cual depende, y que, como siempre está más o menos ahí, permite cierto acceso al objeto de su deseo,

1. En *fautive* la connotación moral, aunque más fuerte que en castellano, sigue siendo discreta. [N. del T.]

que es ya un objeto tan especializado, tan marcado por la necesidad instaurada por el sistema simbólico, que es absolutamente impensable de otra forma sin su prevalencia. Este objeto se llama el falo, y a su alrededor hice girar toda nuestra dialéctica de la relación de objeto el año pasado.



¿Por qué? ¿Por qué es necesario ese objeto en este lugar? — sino porque es privilegiado en el orden simbólico. En esta cuestión queremos entrar ahora más detalladamente.

Hay en este dibujo una relación de simetría entre *falo*, que está aquí en el vértice del ternario imaginario, y *padre*, en el vértice del ternario simbólico. Vamos a ver que ésta no es una simple simetría, sino ciertamente un vínculo. ¿Cómo puedo plantear ya que este vínculo es de orden metafórico?

Pues bien, eso es precisamente lo que nos lleva a introducirnos en la dialéctica del complejo de Edipo. Tratemos de articular paso a paso de qué se trata, como lo hizo Freud y como otros lo han hecho.

Aquí no siempre está todo simbolizado, ni claramente. Vamos a tratar de ir más lejos, y no sólo para nuestra satisfacción espiritual. Si articulamos paso a paso esta génesis, por así decirlo, debido a la cual la posición del significante del padre en el símbolo es fundadora de la posición del falo en el plano imaginario, si conseguimos distinguir claramente los tiempos lógicos, digamos, de la constitución del falo en el plano imaginario como objeto privilegiado y prevalente, y si de su distinción resulta que podemos orientarnos mejor, interrogar mejor tanto al enfermo en el examen como el sentido de la clínica y la conducción de la cura, consideraremos nuestros esfuerzos justificados. Dadas las dificultades con que nos topamos en la clínica, en el examen y la maniobra terapéuticos, estos esfuerzos están justificados de antemano.

Observemos este deseo del Otro, que es el deseo de la madre y que tiene un más allá. Ya sólo para alcanzar este más allá se necesita una mediación, y esta mediación la da precisamente la posición del padre en el orden simbólico.

En vez de proceder dogmáticamente, preguntémonos cómo se plantea la cuestión en lo concreto. Vemos que hay estados muy distintos, casos, también etapas, en los que el niño se identifica con el falo. Éste era el objeto del camino que recorrimos el año pasado. Mostramos en el fetichismo una perversión ejemplar, en el sentido de que ahí el niño tiene una determinada relación con el objeto del más allá del deseo de la madre, cuya prevalencia y valor de excelencia, por decirlo así, ha observado, y se aferra a él por medio de una identificación imaginaria con la madre. También indicamos que, en otras formas de perversión, y especialmente en el travestismo, el niño asumirá la dificultad de la relación imaginaria con la madre en la posición contraria. Se suele decir que él mismo se identifica con la madre fálica. Yo considero más correcto decir que con lo que se identifica es propiamente con el falo, en cuanto escondido bajo las ropas de la madre.

Se lo recuerdo para mostrarles que la relación del niño con el falo se establece porque el falo es el objeto del deseo de la madre. Pero la experiencia nos demuestra que este elemento desempeña un papel activo esencial en las relaciones del niño con la pareja parental. Lo recordamos la última vez en el plano teórico, en la exposición del declive del complejo de Edipo, con respecto al Edipo que se suele llamar invertido. Freud nos recalca el caso en que el niño, identificado con la madre, habiendo adoptado esta posición a la vez significativa y prometedora, teme su consecuencia, a saber, la privación que para él se derivará, si es un varón, de su órgano viril.

Es una indicación, pero la cosa va mucho más lejos. La experiencia analítica nos demuestra que el padre, en tanto que priva a la madre del objeto de su deseo, especialmente del objeto fálico, desempeña un papel del todo esencial, no diré en las perversiones sino en toda neurosis y a lo largo de todo el curso, aunque sea el más sencillo y normal, del complejo de Edipo. En la experiencia siempre verán que el sujeto ha tomado posición de cierta forma en un momento de su infancia respecto del papel desempeñado por el padre en el hecho de que la madre no tenga falo. Este momento nunca está elidido.

Nuestro repaso de la última vez no entraba en la cuestión del resultado favorable o desfavorable del Edipo, en torno a los tres planos de la castración, la frustración y la privación ejercidas por el padre. De lo que aquí se trata es del nivel de la privación. Ahí el padre priva a alguien de lo que a fin de cuentas no tiene, es decir, de algo que sólo tiene existencia porque lo haces surgir en la existencia en cuanto símbolo.

Está muy claro que el padre no puede castrar a la madre de algo que ella no tiene. Para que se establezca que no lo tiene, eso ya ha de estar proyectado en el plano simbólico como símbolo. Pero es, de todas formas, una privación, porque toda privación real requiere la simbolización. Es, pues, en el plano de la privación de la madre donde en un momento dado de la evolución del Edipo se plantea para el sujeto la cuestión de aceptar, de registrar, de simbolizar él mismo, de convertir en significante, esa privación de la que la madre es objeto, como se comprueba. Esta privación, el sujeto infantil la asume o no la asume, la acepta o la rechaza. Este punto es esencial. Se encontrarán con esto en todas las encrucijadas, cada vez que su experiencia los lleve hasta un punto determinado que ahora trataremos de definir como nodal en el Edipo.

Llamémoslo el punto nodal, ya que se me acaba de ocurrir. No me importa como algo esencial, quiero decir que no coincide, ni mucho menos, con aquel momento cuya clave buscamos, el declive del Edipo, su resultado, su fruto en el sujeto, a saber, la identificación del niño con el padre. Pero hay un momento anterior, cuando el padre entra en función como privador de la madre, es decir, se perfila detrás de la relación de la madre con el objeto de su deseo como *el que castra*, pero aquí sólo lo pongo entre comillas, porque lo que es castrado, en este caso, no es el sujeto, es la madre.

Este punto no es muy novedoso. Lo nuevo es indicarlo de forma precisa, es dirigir su mirada hacia ese punto como el que permite comprender lo anterior, sobre lo cual ya tenemos algunas luces, y lo que viene a continuación.

No lo duden, y podrán verificarlo y confirmarlo cada vez que tengan ocasión de verlo, la experiencia demuestra que si el niño no franquea ese punto nodal, es decir, no acepta la privación del falo en la madre operada por el padre, mantiene por regla general — la correlación se basa en la estructura — una determinada forma de identificación con el objeto de la madre, ese objeto que les represento desde el origen como un objeto rival, por emplear la expresión que aparece ahí, y ello tanto si se trata de fobia como de neurosis o de perversión. Esto es un punto de referencia — tal vez no hay una palabra mejor — alrededor del cual pueden ustedes reagrupar los elementos de las observaciones planteándose la siguiente pregunta en cada caso particular — ¿cuál es la configuración especial de la relación con la madre, con el padre y con el falo, por la que el niño no acepta que la madre sea privada por el padre del objeto de su deseo? ¿Hasta qué punto se ha de señalar en este caso que en correlación con esta relación el niño mantiene su identificación con el falo?

Hay grados, por supuesto, y esta relación no es la misma en la neurosis, en la psicosis y en la perversión. Pero esta configuración es, en todos los casos, nodal. En este nivel, la cuestión que se plantea es — *ser o no ser, to be or not to be* el falo. En el plano imaginario, para el sujeto se trata de ser

o de no ser el falo. La fase que se ha de atravesar pone al sujeto en la posición de elegir.

Pongan también este *elegir* entre comillas, pues aquí el sujeto es tan pasivo como activo, sencillamente porque no es él quien mueve los hilos de lo simbólico. La frase ya ha sido empezada antes de él, ha sido empezada por sus padres, y adonde quiero llevarlos es precisamente a la relación de cada uno de estos padres con dicha frase empezada y a cómo conviene que la frase se sostenga mediante cierta posición recíproca de los padres con respecto a la frase. Pero digamos, porque debemos expresarnos bien, que hay ahí, en neutro, una alternativa entre ser o no ser el falo.

Ustedes perciben perfectamente que se ha de franquear un paso considerable para comprender la diferencia entre esta alternativa y la que está en juego en otro momento y que también hemos de esperar encontrar, la de *tener o no tener*, por basarnos en otra cita literaria. Dicho de otra manera, tener o no tener el pene, no es lo mismo. En medio está, no lo olvidemos, el complejo de castración. De qué se trata en el complejo de castración, es algo que nunca se articula y resulta casi completamente misterioso. Sabemos, sin embargo, que de él dependen estos dos hechos — por una parte, que el niño se convierta en un hombre, por otra parte, que la niña se convierta en una mujer. En ambos casos, la cuestión de tener o no tener se soluciona — incluso para aquél que, al final, está en su derecho de tener, es decir el macho — por medio del complejo de castración. Lo cual supone que, para tenerlo, ha de haber habido un momento en que no lo tenía. No llamaríamos a esto complejo de castración si no pusiera en primer plano, en cierto modo, el hecho de que, para tenerlo, primero se ha de haber establecido que no se puede tener, y en consecuencia la posibilidad de estar castrado es esencial en la asunción del hecho de tener el falo.

Éste es un paso que se ha de franquear y en el que ha de intervenir en algún momento, eficazmente, realmente, efectivamente, el padre.

2

Hasta ahora, como lo indicaba el propio hilo de mi discurso, he podido hablarles sólo a partir del sujeto, diciéndoles — acepta o no acepta, y en la medida en que no acepta, eso lo lleva, hombre o mujer, a ser el falo. Pero ahora, para el siguiente paso, es esencial hacer intervenir efectivamente al padre.

No digo que no interviniera ya efectivamente antes, pero mi discurso ha podido dejarlo, hasta ahora, en segundo plano, incluso prescindir de él. A partir de ahora, cuando se trata de tenerlo o no tenerlo, nos vemos obligados a tenerlo en cuenta. En primer lugar es preciso, insisto en ello, que esté, fuera del sujeto, constituido como símbolo. Pues si no lo está, nadie podrá intervenir realmente en cuanto revestido de ese símbolo. Como intervendrá ahora efectivamente en la etapa siguiente es en cuanto personaje real revestido de ese símbolo.

¿Qué hay del padre real en cuanto capaz de establecer una prohibición? Ya hemos advertido a este respecto que, para prohibir las primeras manifestaciones del instinto sexual que alcanzan su primera madurez en el sujeto, cuando éste empieza a valerse de su instrumento, incluso lo exhibe, le ofrece a la madre sus buenos oficios, no tenemos ninguna necesidad del padre. Aún diría más, cuando el sujeto se muestra a la madre y le hace ofrecimientos, momento todavía muy cercano al de la identificación imaginaria con el falo, lo que ocurre se desarrolla la mayor parte del tiempo — lo vimos el año pasado a propósito de Juanito — en el plano de la depreciación imaginaria. Con la madre basta perfectamente para mostrarle al niño hasta qué punto lo que le ofrece es insuficiente, y basta también para proferir la interdicción del uso del nuevo instrumento.

Sin embargo, el padre entrará en juego, no hay la menor duda, como portador de la ley, como interdictor del objeto que es la madre. Esto, como sabemos, es fundamental, pero queda del todo fuera de la cuestión tal como el niño la pone en juego efectivamente. Sabemos que la función del padre, el Nombre del Padre, está vinculada con la interdicción del incesto, pero a nadie se le ha ocurrido nunca poner en primer plano en el complejo de castración el hecho de que el padre promulgue efectivamente la ley de interdicción del incesto. Se dice alguna vez, pero nunca lo articula el padre, por así decirlo, como legislador *ex cathedra*. Hace de obstáculo entre el niño y la madre, es el portador de la ley, pero de derecho, mientras que de hecho interviene de otra forma, y es también de otra forma como se manifiestan sus faltas de intervención. Esto es lo que nosotros seguimos de cerca. En otras palabras, el padre en tanto que es culturalmente el portador de la ley, el padre en tanto que está investido del significante del padre, interviene en el complejo de Edipo de una forma más concreta, más escalonada, por así decirlo, y esto es lo que queremos articular hoy. En este nivel es donde resulta más difícil entender algo, cuando sin embargo nos dicen que aquí se encuentra la clave del Edipo, a saber, su salida.

Aquí, el pequeño esquema que les he comentado durante todo el primer trimestre, para gran hastío, según parece, de algunos, demuestra que no debe de ser completamente inútil.

Les recuerdo algo a lo que hay que volver una y otra vez — sólo después de haber atravesado el orden, ya constituido, de lo simbólico, la intención del sujeto, quiero decir su deseo que ha pasado al estado de demanda, encuentra aquello a lo que se dirige, su objeto, su objeto primordial, en particular la madre. El deseo es algo que se articula. El mundo donde entra y progresa, este mundo de aquí, este mundo terrenal, no es tan sólo una *Umwelt* en el sentido de que ahí se pueda encontrar con qué saturar las necesidades, sino un mundo donde reina la palabra, que somete el deseo de cada cual a la ley del deseo del Otro. La demanda del joven sujeto franquea, pues, más o menos felizmente la línea de la cadena significante, que está ahí, latente y ya estructurante. Por este solo motivo, la primera prueba que tiene de su relación con el Otro, la tiene con aquel primer Otro que es su madre en tanto que ya la ha simbolizado. Como ya la ha simbolizado, se dirige a ella de una forma que, por muy quejumbrosa, más o menos, que sea, no está menos articulada, pues esta primera simbolización va ligada a las primeras articulaciones, que localizamos en el *Fort-Da.* Si esta intención, o esta demanda, puede hacerse valer ante el objeto materno, es porque ha atravesado la cadena significante.

Por eso el niño, que ha constituido a su madre como sujeto sobre la base de la primera simbolización, se encuentra enteramente sometido a lo que podemos llamar, pero únicamente por anticipación, la ley. Es tan solo una metáfora. Es preciso desplegar la metáfora contenida en este término, la ley, para darle su verdadera posición en el momento en que la empleo.

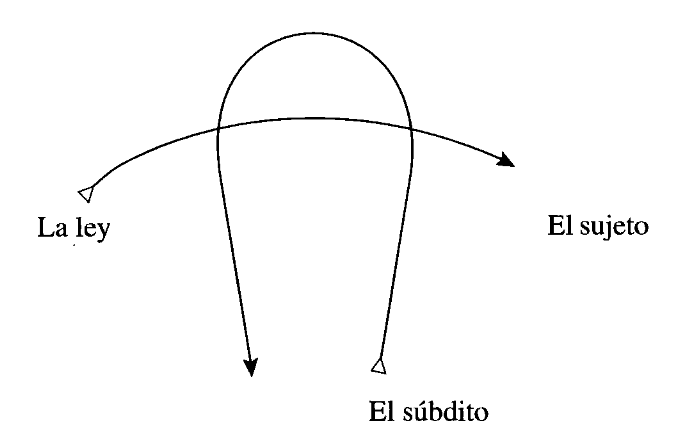
La ley de la madre es, por supuesto, el hecho de que la madre es un ser hablante, con eso basta para legitimar que diga *la ley de la madre.* Sin embargo, esta ley es, por así decirlo, una ley incontrolada. Reside simplemente, al menos para el sujeto, en el hecho de que algo de su deseo es completamente dependiente de otra cosa que, sin duda, se articula ya en cuanto tal, que pertenece ciertamente al orden de la ley, pero esta ley está toda entera en el sujeto que la soporta, a saber, en el buen o el mal querer de la madre, la buena o la mala madre.

Por eso voy a proponerles un término nuevo que, como verán, no es tan nuevo, pues basta con forzarlo un poquito para hacerlo coincidir con algo que la lengua ha encontrado no por casualidad.

Partamos del principio que planteamos aquí, que no hay sujeto si no hay significante que lo funda. Si el primer sujeto es la madre, es en la medida

en que ha habido las primeras simbolizaciones constituidas por el par significante del *Fort-Da.* Con respecto a este principio, ¿qué ocurre con el niño al comienzo de su vida? Se preguntan si para él hay realidad o no realidad, autoerotismo o no autoerotismo. Verán que las cosas se clarifican singularmente tan pronto centren sus preguntas en el niño como sujeto, aquel de quien emana la demanda, aquel donde se forma el deseo — y todo el análisis es una dialéctica del deseo.

Pues bien, yo digo que el niño empieza como *súbdito.*[2] Es un súbdito porque se experimenta y se siente de entrada profundamente sometido al capricho de aquello de lo que depende, aunque este capricho sea un capricho articulado.



Lo que les planteo lo exige toda nuestra experiencia, y tomo para ilustrarlo el primer ejemplo que me viene a la mente. Pudieron ver ustedes el año pasado cómo encontraba Juanito una salida atípica para su Edipo, que no es la salida que vamos a tratar de designar ahora sino una suplencia. Su caballo para todo, en efecto, lo necesita con el fin de suplir todo lo que le falta en ese momento de franqueamiento, el cual no es sino esta etapa de la asunción de lo simbólico como complejo de Edipo a la que hoy les estoy conduciendo. Lo suple, pues, con aquel caballo que es a la vez el padre, el falo, la hermanita, todo lo que se quiera, pero corresponde esencialmente a lo que ahora les voy a mostrar.

Recuerden cómo sale de ahí y cómo esta salida está simbolizada en el último sueño. Lo que él llama al lugar del padre es aquel ser imaginario y omnipotente que lleva el nombre del fontanero. El fontanero está

2. *Assujet.* [N. del T.]

ahí precisamente para liberar algo, pues la angustia de Juanito es esencialmente, se lo dije, la angustia de un sometimiento. Literalmente, a partir de determinado momento, Juanito comprende que si está sometido de esta forma ya no se sabe a dónde puede llevarlo eso. Recordarán ustedes el esquema del coche que se va, que encarna el centro de su miedo. Precisamente a partir de este momento es cuando Juanito instaura en su vida cierto número de centros de miedo que serán el eje del restablecimiento de su seguridad. El miedo, o sea algo que tiene su fuente en lo real, es un elemento del aseguramiento del niño. Gracias a sus miedos le asigna un más allá a aquel sometimiento angustiante del que se percata cuando se pone de manifiesto la falta de ese dominio externo, de ese otro plano. Para que no sea pura y simplemente un súbdito es preciso que aparezca algo que le dé miedo.

Aquí es donde conviene observar que esa Otra a la que se dirige, es decir, en particular la madre, tiene una determinada relación con el padre. Todo el mundo se ha dado cuenta de que sus relaciones con el padre dependen mucho de las cosas, en vista de que el padre — la experiencia nos lo ha demostrado — no desempeña su papel, como se suele decir. No tengo necesidad de recordarles que la última vez les hablé de todas las formas de carencia paterna concretamente designadas en términos de relaciones interhumanas. La experiencia impone en efecto que es así, pero nadie articula suficientemente de qué se trata. No se trata tanto de las relaciones de la madre con el padre, en el sentido vago en que pueda haber entre ellos una especie de rivalidad de prestigio, que acabaría centrándose en el tema del niño. Sin duda alguna, este esquema de convergencia no es falso, y la duplicidad de las instancias es más que exigible, de lo contrario no podría haber este ternario, pero con eso no basta, aunque lo que ocurre entre uno y otro, todo el mundo lo admite, es esencial.

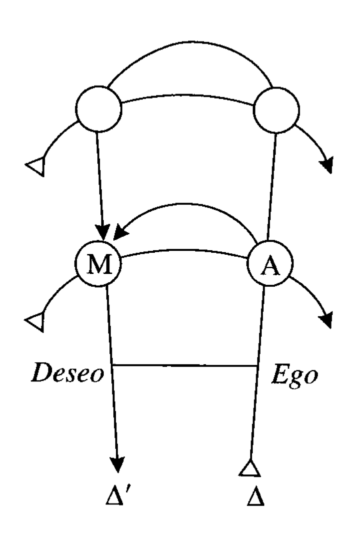
Llegamos aquí a esos vínculos de amor y de respeto alrededor de los cuales algunos hacen girar todo el análisis del caso de Juanito, a saber — la madre, ¿era suficientemente buena con el padre, afectuosa, etcétera? Y así volvemos a caer en el hábito del análisis sociológico ambientalista. Ahora bien, no se trata tanto de las relaciones personales entre el padre y la madre, ni de saber si uno y otro dan la talla o no la dan, como de un momento que ha de ser vivido y que concierne a las relaciones no sólo de la persona de la madre con la persona del padre, sino de la madre con la palabra del padre — con el padre en tanto que lo que dice no es del todo equivalente a nada.

Lo que cuenta es la función en la que intervienen, en primer lugar el Nombre del Padre, único significante del padre, en segundo lugar la palabra articulada del padre, en tercer lugar la ley en tanto que el padre está en una relación más o menos íntima con ella. Lo esencial es que la madre fundamenta al padre como mediador de lo que está más allá de su ley, la de ella, y de su capricho, a saber, pura y simplemente, la ley propiamente dicha. Se trata, pues, del padre en cuanto Nombre del Padre, estrechamente vinculado con la enunciación de la ley, como nos lo anuncia y lo promueve todo el desarrollo de la doctrina freudiana. Es a este respecto como es aceptado o no es aceptado por el niño como aquel que priva o no priva a la madre del objeto de su deseo.

En otros términos, para comprender el Edipo hemos de considerar tres tiempos que voy a tratar de esquematizarles con ayuda de mi pequeño diagrama del primer trimestre.

3

Primer tiempo. Lo que el niño busca, en cuanto deseo de deseo, es poder satisfacer el deseo de su madre, es decir, *to be or not to be* el objeto del deseo de la madre. Así, introduce su demanda aquí, en Δ,



y su fruto, el resultado, aparecerá aquí, en Δ'. En el trayecto se establecen dos puntos, el que corresponde a lo que es *ego*, y enfrente éste, que es su otro, aquello con lo que se identifica, eso otro que tratará de ser, a saber, el objeto satisfactorio para la madre. Tan pronto empiece a meneársele algo en la parte baja de su vientre, se lo empezará a mostrar a su madre, por aquello de saber *si soy capaz de algo*, con las decepciones resultantes. Esto es lo que busca, y lo que se encuentra cuando la madre es interrogada por la demanda del niño. Ella también, por su parte, persigue su propio deseo, y en algún lugar por aquí se sitúan sus constituyentes.

En el primer tiempo y en la primera etapa, se trata, pues, de esto — el sujeto se identifica en espejo con lo que es el objeto del deseo de la madre. Es la etapa fálica primitiva, cuando la metáfora paterna actúa en sí, al estar la primacía del falo ya instaurada en el mundo por la existencia del símbolo del discurso y de la ley. Pero el niño, por su parte, sólo capta el resultado. Para gustarle a la madre, si me permiten ustedes ir deprisa y usar palabras gráficas, basta y es suficiente con ser el falo. En esta etapa, muchas cosas se detienen y se fijan en un sentido determinado. De acuerdo con la forma más o menos satisfactoria en que se realiza el mensaje en M, pueden encontrar su fundamento un cierto número de trastornos y perturbaciones, entre los cuales están aquellas identificaciones que hemos calificado de perversas.

Segundo tiempo. Les he dicho que, en el plano imaginario, el padre interviene realmente como privador de la madre, y esto significa que la demanda dirigida al Otro, si obtiene el relevo conveniente[3], es remitida a un tribunal superior, si puedo expresarme así.

En efecto, eso con lo que el sujeto interroga al Otro, al recorrerlo todo entero, encuentra siempre en él, en algún lado, al Otro del Otro, a saber, su propia ley. En este nivel se produce lo que hace que al niño le vuelva, pura y simplemente, la ley del padre concebida imaginariamente por el sujeto como privadora para la madre. Es el estadio, digamos, nodal y negativo, por el cual lo que desprende al sujeto de su identificación lo liga, al mismo tiempo, con la primera aparición de la ley en la forma de este hecho — la madre es dependiente de un objeto que ya no es simplemente el objeto de su deseo, sino un objeto que el Otro tiene o no tiene.

El estrecho vínculo de esta remisión de la madre a una ley que no es la suya sino la de Otro, junto con el hecho de que el objeto de su deseo es

3. *Convenablement relayée.* [N. del T.]

soberanamente poseído en la realidad por aquel mismo Otro a cuya ley ella remite, da la clave de la relación del Edipo. Aquello que constituye su carácter decisivo se ha de aislar como relación no con el padre, sino con la palabra del padre.

Acuérdense de Juanito, el año pasado. El padre es de lo más amable, está de lo más presente, es de lo más inteligente, es de lo más amistoso con Juan, no parece que fuera en absoluto un imbécil, llevó a Juanito a Freud, lo cual en aquella época era, a pesar de todo, dar muestras de un espíritu ilustrado, y sin embargo es totalmente inoperante, porque lo que dice es exactamente como si tocara la flauta, quiero decir para la madre. Esto es clarísimo, cualesquiera que sean las relaciones entre los dos personajes parentales.

La madre, dense cuenta, está con respecto a Juanito en una posición ambigua. Es interdictora, desempeña el papel castrador que podríamos ver atribuido al padre en el plano real, le dice — *Deja eso, es asqueroso* — lo cual no le impide, en el terreno práctico, admitirlo en su intimidad, y no sólo permitirle desempeñar la función de su objeto imaginario sino incluso estimularlo para que lo haga. Juanito le presta efectivamente los mayores servicios, encarna realmente para ella su falo, y así es mantenido en la posición de *súbdito.* Se encuentra sometido, y ésta es la fuente de su angustia y de su fobia.

Hay un problema porque la posición del padre es cuestionada por el hecho de que no es su palabra lo que para la madre dicta la ley. Pero eso no es todo — parece que, en el caso de Juanito, falta lo que debería producirse en el tercer tiempo. Por esta razón les subrayé el año pasado que la salida del complejo de Edipo en el caso de Juanito estaba falseada. Aunque salió gracias a su fobia, su vida amorosa quedará completamente marcada por aquel estilo imaginario cuyas derivaciones les indicaba en el caso de Leonardo da Vinci.

La tercera etapa es tan importante como la segunda, pues de ella depende la salida del complejo de Edipo. El falo, el padre ha demostrado que lo daba sólo en la medida en que es portador, o *supporter*, si me permiten, de la ley. De él depende la posesión o no por parte del sujeto materno de dicho falo. Si la etapa del segundo tiempo ha sido atravesada, ahora es preciso, en el tercer tiempo, que lo que el padre ha prometido lo mantenga. Puede dar o negar, porque lo tiene, pero del hecho de que él lo tiene, el falo, ha de dar alguna prueba. Interviene en el tercer tiempo como el que tiene el falo y no como el que lo es, y por eso puede producirse el giro que reinstaura la instancia del falo como objeto deseado por la madre, y no ya solamente como objeto del que el padre puede privar.

El padre todopoderoso es el que priva. Éste es el segundo tiempo. En este estadio se detenían los análisis del complejo de Edipo cuando se pensaba que todos los estragos del complejo dependían de la omnipotencia del padre. Sólo se pensaba en este segundo tiempo, pero no se destacaba que la castración ejercida era la privación de la madre y no del niño.

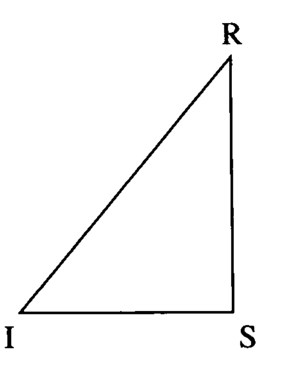
El tercer tiempo es esto — el padre puede darle a la madre lo que ella desea, y puede dárselo porque lo tiene. Aquí interviene, por lo tanto, el hecho de la potencia en el sentido genital de la palabra — digamos que el padre es un padre potente. Por eso la relación de la madre con el padre vuelve al plano real.

Así, la identificación que puede producirse con la instancia paterna se ha realizado en estos tres tiempos.

En primer lugar, la instancia paterna se introduce bajo una forma velada, o todavía no se ha manifestado. Ello no impide que el padre exista en la materialidad mundana, quiero decir en el mundo, debido a que en éste reina la ley del símbolo. Por eso la cuestión del falo ya está planteada en algún lugar en la madre, donde el niño ha de encontrarla.

En segundo lugar, el padre se afirma en su presencia privadora, en tanto que es quien soporta la ley, y esto ya no se produce de una forma velada sino de una forma mediada por la madre, que es quien lo establece como quien le dicta la ley.

En tercer lugar, el padre se revela en tanto que él tiene. Es la salida del complejo de Edipo. Dicha salida es favorable si la identificación con el padre se produce en este tercer tiempo, en el que interviene como quien lo tiene. Esta identificación se llama *Ideal del yo*. Se inscribe en el triángulo simbólico en el polo donde está el niño, mientras que en el polo materno empieza a constituirse todo lo que luego será realidad, y del lado del padre es donde empieza a constituirse todo lo que luego será superyó.



En el tercer tiempo, pues, el padre interviene como real y potente. Este tiempo viene tras la privación, o la castración, que afecta a la madre, a la madre imaginada, por el sujeto, en su posición imaginaria, la de ella, de dependencia. Si el padre es interiorizado en el sujeto como Ideal del yo y, entonces, no lo olvidemos, el complejo de Edipo declina, es en la medida en que el padre interviene como quien, él sí, lo tiene.

¿Qué quiere decir esto? No quiere decir que el niño vaya a tomar posesión de todos sus poderes sexuales y a ejercerlos, ya lo saben ustedes. Muy al contrario, no los ejerce en absoluto, y se puede decir que aparentemente está despojado del ejercicio de las funciones que habían empezado a despertarse. Sin embargo, si lo que Freud articuló tiene sentido, el niño tiene en reserva todos los títulos para usarlos en el futuro. El papel que desempeña aquí la metáfora paterna es ciertamente el que podíamos esperar de una metáfora — conduce a la institución de algo perteneciente a la categoría del significante, está ahí en reserva y su significación se desarrollará más tarde. El niño tiene todos los títulos para ser un hombre, y lo que más tarde se le pueda discutir en el momento de la pubertad, se deberá a algo que no haya cumplido del todo con la identificación metafórica con la imagen del padre, si ésta se ha constituido a través de esos tres tiempos.

Esto significa, ténganlo en cuenta, que, en cuanto viril, un hombre es siempre más o menos su propia metáfora. Incluso es esto lo que proyecta sobre el término de virilidad aquella sombra de ridículo que igualmente se ha de constatar.

Tengan en cuenta también que la salida del complejo de Edipo es, como todo el mundo sabe, distinta para la mujer. Para ella, en efecto, esta tercera etapa, como lo destaca Freud — lean su artículo sobre el declive del Edipo —, es mucho más simple. Ella no ha de enfrentarse con esa identificación, ni ha de conservar ese título de virilidad. Sabe dónde está eso y sabe dónde ha de ir a buscarlo, al padre, y se dirige hacia quien lo tiene.

Esto también les indica en qué sentido una feminidad, una verdadera feminidad, siempre tiene hasta cierto punto una dimensión de coartada. Las verdaderas mujeres, eso siempre tiene algo de extravío.[4]

Es una sugerencia que les hago únicamente para destacar la dimensión concreta de este desarrollo.

4. *Quelque chose d'égaré.* [N. del T.]

Hoy es tan sólo, como ven ustedes perfectamente, un diagrama. Volveremos a tomar cada una de estas etapas y veremos qué se va añadiendo. Concluiré justificando mi término de metáfora.

Observen ustedes que de lo que se trata aquí es, en el nivel más fundamental, de lo mismo que la larga metáfora común en terreno maníaco. En efecto, la fórmula que les di de la metáfora no quiere decir sino esto — hay dos cadenas, las S del nivel superior que son significantes, mientras que debajo encontramos todos los significados ambulantes que circulan, porque siempre se están deslizando. La sujeción de la que hablo, el punto de capitonado, es sólo un asunto mítico, porque nadie ha podido sujetar nunca una significación a un significante. Lo que sí puede hacerse, por el contrario, es fijar un significante a otro significante y ver cuál es el resultado. En este caso se produce siempre algo nuevo, a veces tan inesperado como una reacción química, a saber, el surgimiento de una nueva significación.

El padre es, en el Otro, el significante que representa la existencia del lugar de la cadena significante como ley. Se coloca, por así decirlo, encima de ella.

$$\frac{S}{\dfrac{S\ S\ S\ S\ S}{s\ s\ s\ s\ s}}$$

El padre está en una posición metafórica si y sólo si la madre lo convierte en aquel que con su presencia sanciona la existencia del lugar de la ley. Queda, pues, un inmenso margen para las formas y los medios con los que esto se puede realizar, porque es compatible con diversas configuraciones concretas.

Así es como puede ser franqueado el tercer tiempo del complejo de Edipo, o sea, la etapa de la identificación en la que se trata para el niño de identificarse con el padre como poseedor del pene, y para la niña de reconocer al hombre como quien lo posee.

Veremos la continuación la próxima vez.

22 DE ENERO DE 1958

XI

LOS TRES TIEMPOS DEL EDIPO (II)

El deseo de deseo
El falo metonímico
Bonito billete tiene La Châtre
Inyecto y Adyecto
Clínica de la homosexualidad masculina

Les hablo de la metáfora paterna. Espero que se hayan dado cuenta de que les estoy hablando del complejo de castración. No porque les hable de la metáfora paterna les estoy hablando del Edipo. Si mi discurso estuviera centrado en el Edipo, ello supondría una enorme cantidad de cuestiones, y no puedo decirlo todo al mismo tiempo.

El esquema que les traje la última vez reúne lo que he tratado de hacerles entender bajo el título de los tres tiempos del complejo de Edipo. De lo que se trata, como les destaco en todo momento, es de una estructura, constituida no en la aventura del sujeto sino en otra parte, en la que él ha de introducirse. Otros pueden interesarse también en ella a títulos diversos. Los psicólogos que proyectan las relaciones individuales en el campo interhumano, o interpsicológico, o social, en las tensiones de grupos, que traten de inscribir esto en sus esquemas, si pueden. De la misma forma, los sociólogos deberán tener muy en cuenta relaciones estructurales que constituyen en este punto nuestra común medida, por la simple razón de que ésta es la raíz última — la propia existencia del complejo de Edipo es socialmente injustificable, quiero decir, no puede fundarse en ninguna finalidad social. En cuanto a nosotros, estamos en posición de ver cómo se ha de introducir un sujeto en esa relación que es la del complejo de Edipo.

Que no se introduce sin que en ello desempeñe un papel de primerísimo orden el órgano sexual masculino, no me lo inventé yo. Éste es centro, eje, objeto de todo lo que se relaciona con aquel orden de acontecimientos, muy confusos y muy mal discernidos, que llaman el complejo de castración. Pero aun así se sigue hablando de ello en tales términos que es asombroso que no produzcan más insatisfacción en el público.

Por mi parte, en esta especie de fulminación psicoanalítica a la que aquí me dedico, intento darles una letra que no se enturbie, o sea, distinguir mediante conceptos los diversos niveles de lo que está en juego en el complejo de castración.

Hay que hacerlo intervenir tanto en una perversión que llamaré primaria, en el plano imaginario, como en una perversión de la que tal vez hablaremos hoy un poco más y que está íntimamente vinculada con la terminación del complejo de Edipo, a saber, la homosexualidad.

Para tratar de ver claro, retomaré, porque es algo bastante nuevo, la forma en que les articulé la última vez el complejo de Edipo, centrado en el fenómeno vinculado con la función particular de objeto que en él desempeña el órgano sexual masculino. Tras rehacer estos pasos para ilustrarlos bien, les mostraré, tal como se lo había anunciado, que esto aporta algunas luces sobre los fenómenos, bien conocidos pero mal situados, de la homosexualidad.

1

En los esquemas que les propongo y que están extraídos del jugo de la experiencia, trato de establecer tiempos. No son por fuerza tiempos cronológicos, pero no importa, porque también los tiempos lógicos pueden desarrollarse sólo en una determinada sucesión.

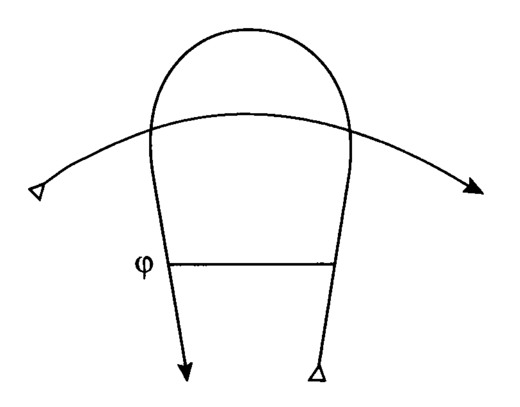
Tienen ustedes por lo tanto en un primer tiempo, como les dije, la relación del niño, no con la madre, como se suele decir, sino con el deseo de la madre. Es un deseo de deseo. Como he podido comprobar, no era una fórmula tan usual, y algunos tenían cierta dificultad para hacerse a la idea de que es distinto desear algo que desear el deseo de un sujeto. Lo que hay que entender es que este deseo de deseo implica estar en relación con el objeto primordial que es la madre, en efecto, y haberla constituido de tal forma que su deseo pueda ser deseado por otro deseo, en particular el del niño.

¿Dónde se sitúa la dialéctica de esta primera etapa? En ella el niño está particularmente aislado, desprovisto de todo lo que no sea el deseo de aquel Otro que él ya ha constituido como el Otro que puede estar presente o ausente. Tratemos de precisar muy bien cuál es la relación del niño con lo que está en juego, a saber, el objeto del deseo de la madre. Lo que se ha de franquear es esto, D, a saber, el deseo de la madre, el deseo deseado por el niño,

D (D). Se trata de saber cómo podrá alcanzar dicho objeto, dado que está constituido de forma infinitamente más elaborada en la madre, quien va algo más adelantada en la existencia que el niño.

Este objeto hemos planteado que es el falo, como eje de toda la dialéctica subjetiva. Se trata del falo en cuanto deseado por la madre. Desde el punto de vista de la estructura, hay diversos estados distintos de la relación de la madre con el falo. Éste desempeña un papel primordial en la estructuración subjetiva de la madre, puede estar en diferentes estados como objeto — incluso es esto lo que dará lugar a toda la complicación subsiguiente. Pero, por ahora, nos conformaremos con tomarlo tal cual, porque consideramos que sólo se puede introducir orden y una perspectiva adecuada en todo lo que es fenómeno analítico partiendo de la estructura y de la circulación significantes. Si nuestros puntos de referencia son siempre estables y seguros, es porque son estructurales, porque están vinculados a las vías de construcciones significantes. Esto es lo que nos sirve de guía, y por eso no tenemos que preocuparnos aquí por lo que es el falo para una madre efectiva en un caso determinado. Sin duda, aquí hay que diferenciar algunas cosas. Ya lo retomaremos.

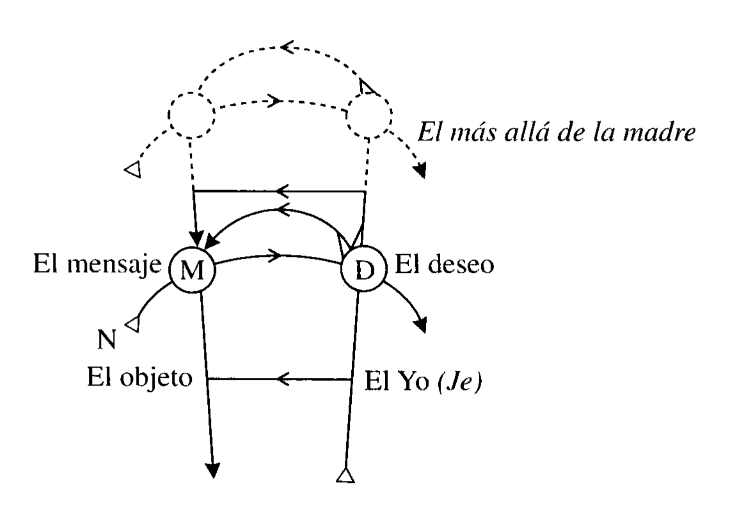
Si nos fiamos simplemente de nuestro esquemita habitual, el falo se sitúa aquí, es un objeto metonímico.



En el significante, podemos conformarnos con situarlo así — es un objeto metonímico. Debido a la existencia de la cadena significante circulará, de todas formas, como la sortija, por todas partes en el significado — y es, en el significado, lo que resulta de la existencia del significante. La experiencia nos enseña que este significante adquiere para el sujeto un papel principal, el de un objeto universal.

Esto es lo sorprendente, desde luego. Esto es lo que escandaliza a quienes quisieran que la situación en lo referente al objeto sexual fuese simétrica para ambos sexos. Así como el hombre ha de descubrir y luego adaptar a una serie de aventuras el uso de su instrumento, lo mismo debería ocurrirle a la mujer, a saber, que el *cunnus* estuviera en el centro de toda su dialéctica. No es así en absoluto, y esto es precisamente lo que descubrió el análisis. Es la mejor sanción de que hay un campo que es el campo del análisis, distinto del campo del desarrollo instintivo más o menos vigoroso, y en conjunto superpuesto a la anatomía, es decir a la existencia real de los individuos.

¿Cómo concebir que el niño que desea ser el objeto del deseo de su madre consiga satisfacerse? Evidentemente, no tiene otra forma de hacerlo más que ocupar el lugar del objeto de su deseo.



¿Qué quiere decir esto? He aquí al niño, en N. En diversas ocasiones ya hemos tenido que representarlo mediante la relación de su demanda con la existencia de la articulación significante propiamente dicha, que no está sólo en él, la que se encuentra.

En el punto marcado Yo *(Je)*, todavía no hay nada, al menos en principio. La constitución del sujeto como Yo *(Je)* del discurso no está forzosamente diferenciada todavía, aunque esté implicada desde la primera modulación significante. No es obligatorio que el Yo se designe en cuanto tal en el discurso para que pueda ser su soporte. En una interjección, en una orden, *Ven*, hay un Yo, pero latente. Podríamos expresarlo poniendo sólo

una línea punteada entre D y Yo *(Je)*. De la misma forma, el objeto metonímico, enfrente, todavía no está constituido para el niño.

En D surge el deseo esperado de la madre. Enfrente, se sitúa lo que será el resultado del encuentro de la llamada del niño con la existencia de la madre como Otra, a saber, un mensaje. ¿Qué se necesita para que el niño llegue a coincidir con el objeto del deseo de la madre, que ya podemos representar en este nivel como lo que está inmediatamente a su alcance?

Empecemos poniendo en línea punteada — pero por razones distintas, porque esto le resulta completamente inaccesible — lo que está más allá de la madre.

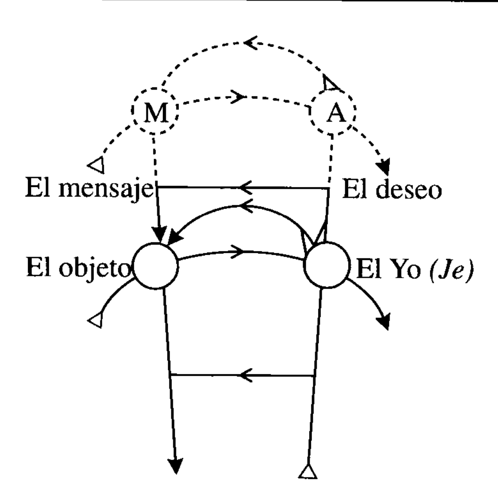
Es preciso y suficiente con que el Yo *(Je)* latente en el discurso del niño vaya aquí, a D, a constituirse en el nivel de este Otro que es la madre — que el Yo *(Je)* de la madre se convierta en el Otro del niño — que lo que circula por la madre en D, en tanto que ella misma articula el objeto de su deseo, vaya a M a cumplir su función de mensaje para el niño, lo cual supone, a fin de cuentas, que éste renuncie momentáneamente a su propia palabra, sea cual sea, pero no hay problema, pues su propia palabra todavía está más bien en este momento en formación. El niño recibe, pues, en M el mensaje en bruto del deseo de la madre, mientras que debajo, en el nivel metonímico con respecto a lo que dice la madre, se efectúa su identificación con el objeto de ésta.

Esto es extremadamente teórico, pero si no se capta al principio es imposible concebir lo que ha de pasar a continuación, es decir, la entrada en juego del más allá de la madre, constituido por su relación con otro discurso, el del padre.

Así, si el niño está abierto a inscribirse en el lugar de la metonimia de la madre, o sea, a convertirse en lo que les nombré el otro día como *su súbdito*, es porque primero asume el deseo de la madre — y sólo lo asume de una forma en cierto modo bruta, en la realidad de este discurso.

Ya han visto ustedes en qué desplazamiento se basa lo que llamaremos en este caso la identificación primitiva. Consiste en este intercambio que hace que el Yo *(Je)* del sujeto vaya al lugar de la madre como Otro, mientras que el Yo *(Je)* de la madre se convierte en su Otro. Esto es lo que pretende expresar el peldaño que se ha subido en la pequeña escalera de nuestro esquema, lo cual acaba de producirse en este segundo tiempo.

Este segundo tiempo tiene como eje el momento en que el padre se hace notar como interdictor. Se manifiesta como mediado en el discurso de la madre. Hace un momento, en la primera etapa del complejo de Edipo, el discurso de la madre era captado en estado bruto. Decir ahora que el dis-



curso del padre está mediado, no significa que hagamos intervenir de nuevo lo que la madre hace de la palabra del padre, sino que en la palabra el padre interviene efectivamente sobre el discurso de la madre. Aparece, pues, de forma menos velada que en la primera etapa, pero no se revela del todo. A esto responde el uso del término *mediado* en esta ocasión.

En esta etapa, el padre interviene en calidad de mensaje para la madre. Él tiene la palabra en M, y lo que enuncia es una prohibición, un *no* que se transmite allí donde el niño recibe el mensaje esperado de la madre. Este *no* es un mensaje sobre un mensaje. Es una forma particular de mensaje sobre un mensaje — que, para mi gran sorpresa, los lingüistas no distinguen, y así se ve el gran interés que tiene nuestra confluencia con ellos —, a saber, el mensaje de interdicción.

Este mensaje no es simplemente el *No te acostarás con tu madre,* dirigido ya en esta época al niño, es un *No reintegrarás tu producto,* dirigido a la madre. Son también todas las formas bien conocidas de lo que se llama el instinto maternal las que tropiezan aquí con un obstáculo. En efecto, la forma primitiva del instinto maternal, como todo el mundo sabe, se manifiesta — en algunos animales tal vez aún más que en los hombres — mediante la reintegración oral, como decimos elegantemente, de lo que salió por otro sitio.

Esta prohibición, llega como tal hasta A, donde el padre se manifiesta en cuanto Otro. En consecuencia, el niño resulta profundamente cuestionado, conmovido en su posición de súbdito — potencialidad o virtualidad a fin de cuentas saludable. En otros términos, si el círculo no se cierra com-

pletamente en torno al niño y éste no se convierte pura y simplemente en el objeto del deseo de la madre, es en la medida en que el objeto del deseo de la madre está afectado por la interdicción paterna. El proceso hubiera podido detenerse en la primera etapa, dado que la relación del niño con la madre supone una triplicidad implícita, pues no es ella lo que él desea sino su deseo. Esto es ya una relación simbólica, que le permite al sujeto un primer cierre del círculo[1] del deseo de deseo, y un primer logro — el hallazgo del objeto del deseo de la madre. Sin embargo, todo es cuestionado de nuevo por la interdicción paterna, que deja al niño colgado cuando está descubriendo el deseo del deseo de la madre.

Esta segunda etapa está un poco menos hecha de potencialidades que la primera. Es sensible, perceptible, pero esencialmente instantánea, por así decirlo, o al menos transitoria. No por ello es menos capital, pues, a fin de cuentas, es la que constituye el meollo de lo que podemos llamar el momento privativo del complejo de Edipo. Si puede establecerse la tercera relación, la etapa siguiente, que es fecunda, es porque el niño es desalojado, y por su bien, de aquella posición ideal con la que él y la madre podrían satisfacerse, en la cual él cumple la función de ser su objeto metonímico. En efecto, entonces se convierte en otra cosa, pues esta etapa supone aquella identificación con el padre de la que les hablé la última vez y el título virtual para tener lo que el padre tiene.

Si la última vez les hice un rápido bosquejo de los tres tiempos del Edipo, es para no tener que repetirlo hoy, o más exactamente para disponer de todo el tiempo para examinarlo hoy paso a paso.

2

Detengámonos aquí un instante para lo que es casi un paréntesis, importante sin embargo, relacionado con la psicosis.

Es extremadamente importante considerar la forma en que el padre interviene en este momento en la dialéctica del Edipo.

Lo verán todo más claro en el artículo que he entregado para el próximo número de la revista *La Psychanalyse*, que presenta un resumen de lo

1. *Bouclage.* [N. del T.]

que dije el año en que hablamos de las estructuras freudianas de la psicosis. El nivel de publicación que esto representa no me ha permitido entregar el esquema anterior, que hubiera requerido demasiadas explicaciones, pero cuando lean ese artículo, espero que dentro de no mucho tiempo, podrán seguir ustedes con sus notas lo que voy a indicarles ahora.

En la psicosis, el Nombre del Padre, el padre en cuanto función simbólica, el padre en el nivel de lo que ocurre aquí entre mensaje y código, y código y mensaje, está precisamente *verworfen*. Por esta razón, aquí no está lo que he representado con líneas punteadas, a saber, aquello con lo que el padre interviene en cuanto ley. Está la intervención en bruto del mensaje *no* sobre el mensaje de la madre al niño. Este mensaje, como mensaje en bruto, es también fuente de un código que está más allá de la madre. Ello es perfectamente localizable en este esquema de conducción de los significantes.

Si nos remitimos al caso del presidente Schreber, éste, ante el requerimiento, en un momento vital esencial, de hacer responder al Nombre del Padre en su lugar, es decir, allí donde no puede responder porque nunca ha llegado a estar, ve surgir en su lugar esta estructura. Dicha estructura se realiza mediante la intervención masiva, real, del padre más allá de la madre, al no apoyarse ésta en él en absoluto como promotor de la ley. De ello resulta que en el punto principal, fecundo, de su psicosis, el presidente Schreber, ¿qué es lo que oye? Con toda exactitud, dos tipos fundamentales de alucinaciones que nunca encontramos aisladas de esta forma en los manuales clásicos.

Para entender algo de la alucinación, más vale leer la obra excepcional de un psicótico como la del presidente Schreber que leer a los mejores autores psiquiatras que han abordado el problema de la alucinación, con la famosa escala escolar aprendida en clase de filosofía bien preparada en su bolsillo — sensación, percepción, percepción sin objeto y otras pamplinas.

El propio presidente Schreber distingue muy bien dos órdenes de cosas.

En primer lugar, están las voces que hablan en la lengua fundamental, cuya característica es que le enseñan al sujeto el código mediante esa misma palabra. Los mensajes que recibe en lengua fundamental, hechos de palabras que, neológicas o no, a su manera siempre lo son, consisten en enseñarle al sujeto lo que ellas mismas son en un nuevo código, ése que le repite literalmente un nuevo mundo, un universo significante. En otros términos, una primera serie de alucinaciones sobre un neocódigo que se presenta como proveniente del Otro. Es lo más terriblemente alucinatorio que hay. Por otra parte, hay otra forma de mensaje, el mensaje interrumpido.

Recordarán ustedes aquellos pequeños pedazos de frases — *Especialmente ha de... Ahora quiero...*, etcétera. Son inicios de órdenes y, en algunos casos, verdaderos principios — *Acabar una cosa cuando se ha empezado*, y así sucesivamente. En resumen, estos mensajes se presentan como puros mensajes, órdenes u órdenes interrumpidas, como puras fuerzas de inducción en el sujeto, y son perfectamente localizables en ambos lugares, mensaje y código, disociados.

He aquí a qué se reduce la intervención del discurso del padre cuando desde el origen está abolido, cuando nunca se ha integrado a la vida del sujeto lo que constituye la coherencia del discurso, a saber, la autosanción mediante la cual, al terminar su discurso, el padre vuelve a él[2] y lo sanciona como ley.

Ahora, pasemos a la etapa siguiente del complejo de Edipo que supone, en las condiciones normales, que el padre intervenga, así lo dijimos la última vez, en tanto que él lo tiene. Interviene en este nivel para dar lo que está en juego en la privación fálica, término central de la evolución del Edipo y de sus tres tiempos. Se manifiesta efectivamente en el acto del don. Ya no es en las idas y venidas de la madre donde está presente, por lo tanto todavía medio velado, sino que se pone de manifiesto en su propio discurso. En cierto modo, el mensaje del padre se convierte en el mensaje de la madre, en tanto que ahora permite y autoriza. Mi esquema de la última vez sólo quiere decir esto, que este mensaje del padre, al encarnarse, puede producir la subida de un nivel en el esquema, y así el sujeto puede recibir del mensaje del padre lo que había tratado de recibir del mensaje de la madre. Por mediación del don o del permiso concedido a la madre, obtiene a fin de cuentas esto, se le permite tener un pene para más adelante. He aquí lo que realiza efectivamente la fase del declive del Edipo — tiene verdaderamente, lo dijimos la última vez, el título en el bolsillo.

Por recordar una cita histórica y divertida — una mujer cuyo marido quería estar seguro de su fidelidad, le había certificado por escrito que le era fiel, y luego se prodigó por todo el mundo diciendo — *¡Ah! ¡Bonito billete tiene La Châtre!* Pues bien, este *La Châtre* y nuestro pequeño castrado son ciertamente de la misma clase, también tienen al final del Edipo un bonito papel que no es poca cosa, pues en él se basará más adelante que pueda asumir con tranquilidad, en el más feliz de los casos, tener un pene, dicho de otra manera, ser alguien idéntico a su padre.

2. *Revient sur lui.* Hay un equívoco, porque *revenir sur son discours* podría ser también desdecirse, retractarse, retocarlo. [N. del T.]

Pero se trata de una etapa en la que, como ustedes ven perfectamente, las dos vertientes siempre pueden revertir la una en la otra. Hay algo abstracto y sin embargo dialéctico en la relación entre los dos tiempos de los que les acabo de hablar, aquel en el que el padre interviene como interdictivo y privador, y aquel en el que interviene como permisivo y donador — donador con respecto a la madre. Pueden pasar otras cosas, y ahora, para verlo, hemos de situarnos en la madre y plantearnos de nuevo la cuestión de la paradoja que representa el carácter central del objeto fálico en cuanto imaginario.

La madre es una mujer a la que suponemos ya en la plenitud de sus capacidades de voracidad femenina, y la objeción planteada a la función imaginaria del falo es completamente válida. Si la madre es esto, el falo no es pura y simplemente aquel bello objeto imaginario, pues ella se lo ha tragado hace ya algún tiempo. En otras palabras, el falo, en la madre, no es únicamente un objeto imaginario, es también perfectamente algo que cumple su función en el plano instintual, como instrumento normal del instinto. Es el *inyecto*, si así puedo expresarme — con una palabra que no quiere decir simplemente que ella se lo introduce, sino que se lo introducen. Este *in* indica igualmente su función instintiva.

Si tenemos ahí toda la dialéctica del Edipo, es porque el hombre ha de atravesar todo el bosque del significante para alcanzar sus objetos instintivamente válidos y primitivos. Ello no impide que, a pesar de todo, de vez en cuando lo consiga. Gracias a Dios, de lo contrario las cosas se hubieran extinguido desde hace mucho tiempo a falta de combatientes, en vista de la excesiva dificultad para alcanzar el objeto real.

Ésta es una de las posibilidades en cuanto a la madre. Hay otras, y deberíamos tratar de ver qué quiere decir para ella su relación con el falo, dado que, como a todo sujeto humano, le preocupa enormemente. Por ejemplo, podemos distinguir, junto a la función de *inyecto*, la de *adyecto*. El término designa la pertenencia imaginaria de algo que, en el nivel imaginario, se le da o no se le da, tiene permiso para desearlo, le falta. El falo interviene entonces como falta, como el objeto del que está privada, como objeto del *Penisneid*, de aquella privación siempre sentida cuya incidencia conocemos en la psicología femenina. Pero también puede intervenir como objeto que de todas formas se le da, pero desde donde está, tomado en consideración de forma muy simbólica. Ésta es otra función del adyecto, aunque pueda confundirse con la del inyecto primitivo.

En suma, si bien tiene todas las dificultades que supone haber de introducirse en la dialéctica del símbolo para llegar a integrarse en la familia humana, la mujer tiene por otra parte todos los accesos a algo primitivo e instintual que la sitúa en una relación directa con el objeto, no ya de su deseo sino de su necesidad.

Una vez elucidado esto, ahora hablemos de los homosexuales.

3

De los homosexuales, se habla. A los homosexuales, se los cuida. A los homosexuales, no se los cura. Y lo más formidable es que no se los cura a pesar de que sean perfectamente curables.

Si algo se desprende de la forma más clara de las observaciones, es que la homosexualidad masculina — la otra también, pero hoy vamos a limitarnos al macho por razones de claridad — es una inversión con respecto al objeto que se estructura en un Edipo pleno y acabado. Más exactamente, aunque realiza esta tercera etapa de la que hemos hablado hace un momento, el homosexual la modifica bastante sensiblemente. Me dirán ustedes — *Ya lo sabíamos, realiza el Edipo en una forma invertida.* Si con eso les basta, pueden no pasar de ahí, no los obligo a seguirme, pero considero que tenemos derecho a exigirnos algo más que decir — *¿Por qué su hija es muda? Porque el Edipo está invertido.*

Todavía nos queda algo que buscar en la propia estructura de lo que muestra la clínica a propósito de los homosexuales, si no podemos comprender mucho mejor cómo se sitúa exactamente la terminación del Edipo. Hay que considerar, en primer lugar, su posición con todas sus características y, en segundo lugar, el hecho de que se aferre hasta tal extremo a dicha posición. El homosexual, en efecto, por poco que se le ofrezca un medio y cierta facilidad, se aferra muchísimo a su posición de homosexual, y sus relaciones con el objeto femenino, en vez de abolidas, están por el contrario muy profundamente estructuradas.

Creo que sólo esta forma de esquematizar el problema permite indicar a qué se debe la dificultad de conmover su posición y, más aún, por qué una vez puesta al descubierto por lo general el análisis fracasa. Ello no se debe a una imposibilidad interna de dicha posición, sino a que son exigibles toda clase de condiciones y hay que meterse por los recovecos en los que su posición se le ha convertido en algo tan precioso y primordial.

Se puede advertir cierto número de rasgos en el homosexual, y en primer lugar una relación perpetua y profunda con la madre. A la madre nos la presentan, de acuerdo con la media de los casos, como alguien que tiene en la pareja parental una función directiva, eminente, y se ha ocupado más del niño que del padre. Se dice también, y esto es ya otra cosa, que se habría ocupado del niño de una forma muy castradora, que se habría preocupado muchísimo, con mucha minuciosidad, demasiado tiempo, de su educación. Nadie parece sospechar que todo esto no va en la misma dirección. Hay que añadir algunos eslabones suplementarios para llegar a pensar que una intervención tan castradora pudiera producir como efecto en el niño tal sobrevaloración del objeto, en la forma general en que ésta se presenta en el homosexual, que ninguna pareja susceptible de interesarle podría estar privado de él.

No quiero tenerlos en vilo, ni dar la impresión de que quiero plantearles adivinanzas. Creo que la clave del problema en lo referente al homosexual es ésta — si el homosexual, con todos sus matices, concede un valor predominante al objeto pene hasta el punto de convertirlo en una característica absolutamente exigible a la pareja sexual, es porque, de alguna forma, la madre le dicta la ley al padre, en el sentido en que les he enseñado a distinguirlo.

Les dije que el padre intervenía en la dialéctica edípica del deseo en tanto que le dicta la ley a la madre. Aquí, se trata de algo que puede revestir diversas formas y se reduce siempre a esto — es la madre quien le ha dictado la ley al padre en un momento decisivo. Esto quiere decir, muy precisamente, que cuando la intervención interdictiva del padre hubiera debido introducir al sujeto en la fase de su relación con el objeto del deseo de la madre, y cortar de raíz para él toda posibilidad de identificarse con el falo, el sujeto encuentra por el contrario en la estructura de la madre el sostén, el refuerzo, por cuya causa esta crisis no tiene lugar. En el momento ideal, en el tiempo dialéctico en que la madre debiera ser captada como privada del adyecto, de tal forma que el sujeto ya no supiera literalmente a qué santo encomendarse, lo que encuentra, por el contrario, es su seguridad. Aguanta perfectamente, porque siente que la madre es la clave de la situación y no se deja ni privar ni desposeer. En otras palabras, el padre puede decir lo que le parezca, pero a ella no le da frío ni calor.

Por lo tanto, esto no significa que el padre no haya entrado en juego. Freud, ya hace mucho tiempo — por favor, remítanse a *Tres ensayos para una teoría sexual* — dijo que no era infrecuente — y no se expresa así por casualidad, si dice *no es infrecuente*, no es por desidia, es porque lo ha visto frecuentemente — que una inversión esté determinada por la *Wegfall*, la caída de un padre demasiado interdictor. Ahí están los dos tiempos, a saber, la interdicción, pero también que dicha interdicción ha fracasado, en otros términos, que es la madre quien, al final, ha dictado la ley.

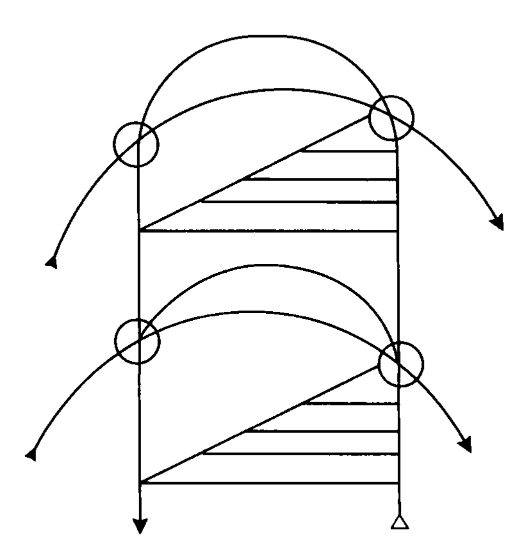
Esto les explica también que, en casos muy diversos, si la marca del padre interdictor está quebrada,[3] el resultado es exactamente el mismo. En particular, en casos en que el padre ama demasiado a la madre, en los que debido a su amor parece demasiado dependiente de la madre, el resultado es exactamente el mismo.

No les estoy diciendo que el resultado siempre sea el mismo, sino que, en ciertos casos, es el mismo. El hecho de que el padre ame demasiado a la madre puede tener un resultado distinto de una homosexualidad. No me refugio en absoluto en la constitución, sólo advierto de paso que las diferencias están por establecer y que se puede observar, por ejemplo, un efecto del tipo neurosis obsesiva, como veremos en otra oportunidad. De momento, subrayo simplemente que causas distintas pueden tener un efecto común, o sea, en casos en los que el padre está demasiado enamorado de la madre, se encuentra, de hecho, en la misma posición de alguien a quien la madre le dicta la ley.

Hay también casos — el interés de esta perspectiva es que reúne casos distintos — en los que el padre, como lo manifiesta el sujeto, siempre permaneció como un personaje muy distante cuyos mensajes no llegaban sino a través de la madre. Pero el análisis demuestra que en realidad está lejos de estar ausente. En particular, detrás de la relación tensional con la madre, muy a menudo marcada por toda clase de acusaciones, de quejas, de manifestaciones agresivas, como se suele decir, que constituye el texto del análisis de un homosexual, se descubre, y de la forma más clara, la presencia del padre como rival, de ningún modo en el sentido del Edipo invertido, sino del Edipo normal. En este caso, suelen conformarse con decir que la agresividad contra el padre ha sido transferida a la madre, lo cual no es del todo claro, pero al menos tiene la ventaja de ajustarse a los hechos. Lo que se trata de saber es por qué es así.

Es así porque en la posición crítica en la que el padre era efectivamente una amenaza para él, el niño encontró una solución, la consistente en la identificación representada por la homología de estos dos triángulos.

3. *Brisée*. En heráldica, la *brisure* modifica un blasón para indicar que se trata de una rama menor o bastarda de la familia. [N. del T.]



El sujeto consideró que la buena forma de aguantar era identificarse con la madre, porque la madre, por su parte, no se dejaba conmover. De manera que se encontrará en la posición de la madre, definida de esta forma.

Por otra parte, cuando se encuentra frente a una pareja que es el sustituto del personaje paterno, lo que ha de hacer, como se manifiesta frecuentemente en los fantasmas y en los sueños de los homosexuales, es desarmarlo, someterlo, e incluso, de una forma del todo clara en algunos casos, dejarlo incapaz, al personaje sustituto del padre, de lucirse delante de una mujer o mujeres.

Por otra parte, la exigencia del homosexual de encontrar en su pareja el órgano peniano corresponde precisamente a que, en la posición primitiva, la ocupada por la madre que le dicta la ley al padre, lo que es cuestionado — no resuelto, sino cuestionado —, es saber si en verdad el padre tiene o no tiene, y esto es exactamente lo que le pregunta el homosexual a su pareja, antes que ninguna otra cosa y de una forma predominante con respecto a cualquier otra cosa. Después ya veremos qué se habrá de hacer con eso, pero antes ha de mostrar que tiene.

Incluso iré más lejos, hasta indicarles en qué consiste el valor de dependencia que representa para el niño el amor excesivo del padre por la madre. Ustedes recuerdan, espero, la fórmula que elegí para ustedes, a saber, que amar es siempre dar lo que no se tiene, no dar lo que se tiene. No voy a repetir las razones por las cuales les di esta fórmula, pero denla por segura y tómenla como una fórmula clave, como una pequeña rampa que, con

sólo tocarla, les llevará al piso correcto aunque no entiendan nada, y es mucho mejor que no entiendan nada. Amar, es dar a alguien que tiene o no tiene lo que está en juego, pero sin lugar a dudas es dar lo que no se tiene. Por el contrario, dar es también dar, pero es dar lo que se tiene. Ésta es toda la diferencia.

En todos los casos, si el padre se muestra verdaderamente amoroso para con la madre, se sospecha que no tiene, y así es como entra en juego el mecanismo. Vean cómo en este sentido las verdades nunca son del todo oscuras, ni ignoradas — cuando no están articuladas, al menos se presienten. No sé si se han dado ustedes cuenta de que este tema candente los psicoanalistas nunca lo abordan, aunque saber si el padre amaba a la madre sea por lo menos tan interesante como saber si la madre amaba al padre. Se suele plantear siempre la cuestión en esta dirección — el niño tuvo una madre fálica castradora y todo lo que quieran, tenía con respecto al padre una actitud autoritaria, carente de amor, de respeto, etcétera — pero es muy curioso ver que nunca destacamos la relación del padre con la madre. No sabemos muy bien qué pensar de esto y no nos parece posible, en resumidas cuentas, decir algo demasiado normativo. Después de todo, dejamos de lado muy cuidadosamente, al menos hasta hoy, este aspecto del problema que con toda probabilidad habré de volver a considerar.

Otra consecuencia. Hay algo que se manifiesta también con mucha frecuencia y que no es una de las menores paradojas del análisis de los homosexuales. De entrada, parece bien paradójico, con respecto a la exigencia de un pene en la pareja, que tengan pánico de ver el órgano de la mujer, porque, nos dicen, eso les sugiere ideas de castración. Quizás sea cierto, pero no tal como se piensa, pues si algo los frena ante el órgano femenino es precisamente la suposición, en muchos casos, de que ha ingerido el falo del padre, y lo temido en la penetración es precisamente el encuentro con dicho falo.

Algunos sueños — les citaré algunos — perfectamente registrados en la literatura y que se encuentran también en mi práctica, ponen de manifiesto de la forma más clara que lo que emerge con ocasión del encuentro posible con una vagina femenina es un falo que se desarrolla y que representa algo insuperable, y frente a esto el sujeto no sólo ha de detenerse sino que se ve invadido por toda clase de temores. Esto le da al temor a la vagina un sentido muy distinto del que se ha considerado bajo la rúbrica de la vagina dentada, que también existe. Es la vagina dentada porque contiene el falo hostil, el falo paterno, el falo al mismo tiempo fantasmático y absorbido por la madre, cuyo verdadero poder posee ella en el órgano femenino.

Esto articula suficientemente toda la complejidad de las relaciones del homosexual. Es una situación estable, no dual en absoluto, una situación llena de seguridad, una situación con tres pies. Precisamente porque siempre se ha considerado como una relación dual y nunca se entra en el laberinto de las posiciones del homosexual, por culpa del analista, la situación nunca llega a ser enteramente elucidada.

Aunque tenga las relaciones más estrechas con la madre, la situación sólo tiene su importancia en relación con el padre. Lo que debiera ser el mensaje de la ley es todo lo contrario, y está, ingerido o no, en manos de la madre. La madre tiene la clave, pero de una forma mucho más compleja que la implicada en la noción global y tosca de que es una madre provista de falo. Si resulta que el homosexual se ha identificado con ella, no es de ningún modo, pura y simplemente, en tanto que tenga o no tenga el adyecto, sino porque está en posesión de las claves de la situación particular que prevalece a la salida del Edipo, donde lo que se juzga es saber cuál de los dos tiene a fin de cuentas el poder. No cualquier poder, sino muy precisamente el poder del amor — los vínculos complejos de la edificación del Edipo, tal como les son presentados aquí, les permiten comprender cómo la relación con el poder de la ley repercute metafóricamente en la relación con el objeto fantasmático que es el falo, como objeto con el que debe producirse en un momento dado la identificación del sujeto.

La próxima vez desarrollaré un breve comentario anexo de lo que se ha llamado los estados de pasividad del falo — el término es de Loewenstein — para explicar ciertos trastornos de la potencia sexual. Esto se inserta aquí demasiado naturalmente como para que no lo haga. Luego les mostraré cómo, a través de los distintos avatares del mismo objeto, desde el principio, o sea, desde su función como objeto imaginario de la madre hasta el momento en que es asumido por el sujeto, podemos esbozar la clasificación general y definitiva de las diferentes formas en que interviene. Esto es lo que haremos dentro de ocho días.

El día siguiente, antes de dejarlos durante tres semanas, concluiremos con la relación del sujeto con el falo, de una forma que tal vez les interesará menos directamente pero que a mí me importa mucho.

En efecto, terminé mi último trimestre con lo que les planteé sobre la comedia. Cuando les dije que lo esencial de la comedia era el momento en que el sujeto consideraba todo el asunto dialéctica en mano y decía — *Después de todo, todo este asunto dramático, la tragedia, los conflictos entre el padre y la madre, nada de eso vale tanto como el amor, así que ahora divirtámonos, entremos en la orgía, hagamos cesar todos esos conflictos,*

de cualquier forma todo esto está hecho para el hombre —, esto no se lo han acabado ustedes de tragar. Me causó mucho asombro haber sorprendido, incluso escandalizado, a algunas personas. Voy a hacerles una confidencia — eso está en Hegel.

De todas formas, voy a plantear cosas nuevas sobre el tema, algo que me parece mucho más demostrativo que todo lo que se ha podido elaborar sobre los diversos fenómenos del ingenio. Es que, por este camino, se encuentra una sorprendente confirmación de lo que estamos planteando, a saber, el carácter crucial para el sujeto y para su desarrollo de la identificación imaginaria con el falo.

Les doy cita, pues, el último día de este período para mostrarles hasta qué punto esto es aplicable, hasta qué punto es demostrativo, hasta qué punto es sensacional — para proporcionar una clave, un término único, una explicación unívoca de la función de la comedia.

29 DE ENERO DE 1958

XII

DE LA IMAGEN AL SIGNIFICANTE EN EL PLACER Y EN LA REALIDAD

La conexión de los dos principios
La paradoja de Winnicott
Callejones sin salida del kleinismo
De la Urbild *al Ideal*
La chica que quiere ser fustigada

La gente está preocupada por la simbolización. En mayo-junio de 1956 apareció un artículo en el *International Journal of Psycho-Analysis*, bajo el título "Symbolism and its Relationship to the Primary and Secondary Processes" donde el Sr. Charles Rycroft trata de dar un sentido al simbolismo en el punto en que nos encontramos del análisis. Quienes lean inglés de entre ustedes ganarían con remitirse a este artículo, donde verán las dificultades que desde siempre se han presentado a propósito del sentido que hay que dar en el análisis, no sólo a la palabra simbolismo sino a la idea que se tiene del proceso de simbolización.

Desde 1911, cuando el Sr. Jones hizo a este respecto el primer trabajo de conjunto importante, la cuestión ha pasado por diversas fases y ha tropezado, y tropieza todavía, con dificultades muy grandes en lo que constituye actualmente la posición más articulada sobre este tema, es decir la que surge de las consideraciones de Melanie Klein sobre el papel del símbolo en la formación del yo.

Se trata de algo que tiene la más estrecha relación con lo que les estoy explicando, y quisiera hacerles percibir la utilidad del punto de vista que trato de comunicarles para poner un poco de claridad en direcciones oscuras.

No sé por qué lado voy a tomarlo hoy, porque no tengo ningún plan sobre cómo voy a presentarles las cosas. Como es una penúltima sesión y les anuncié que lo significativo de la próxima vez se centraría en el falo y la comedia, hoy quisiera simplemente hacer una pausa y mostrarles cierto número de direcciones en las cuales lo que les he expuesto en relación con el complejo de castración permite plantear signos de interrogación.

Empezaré tomando las tesis como vayan apareciendo. No siempre se puede, en este tema, introducir un orden estricto, sobre todo cuando se trata como hoy de una encrucijada.

1

En el título del artículo de Rycroft han visto aparecer ustedes hace un momento los términos de proceso primario y secundario, de los cuales nunca he hablado aquí con ustedes, hasta tal punto que hace algún tiempo a algunos les sorprendió que aparecieran así, de pronto, que se nos echen encima a propósito de una definición de vocabulario.

La oposición entre el proceso primario y el proceso secundario data de la época de la *Traumdeutung*, y sin ser del todo idéntica coincide con las nociones opuestas del principio de placer y del principio de realidad. Estos dos términos se los he mencionado más de una vez, y siempre para hacerles notar que se usan de forma incompleta si se ponen en relación el uno con el otro sin percibir que su ligazón, su oposición, es constitutiva de la posición de cada uno de ellos.

Enseguida abordaré el meollo de la cuestión.

Cuando se aísla la noción del principio de placer como principio del proceso primario, se desemboca en lo que hace Rycroft — para definir el proceso primario, se cree obligado a dejar de lado todas sus características estructurales y a dejar en segundo plano la condensación, el desplazamiento, etcétera, todo lo que Freud empezó a abordar al definir el inconsciente, caracterizándolo por lo que aporta la elaboración final de la teoría freudiana en la *Traumdeutung*. Es decir, lo considera un mecanismo originario, inicial — pueden entender esto como etapa histórica o como subyacencia, fundamento — sobre el cual tuvo que desarrollarse algo distinto. Sería una especie de base, de profundidad psíquica o, si se entiende en sentido lógico, un punto de partida forzoso de la reflexión. En respuesta a la incitación pulsional, habría siempre en el sujeto humano — evidentemente, no podría tratarse de ninguna otra cosa, pero este punto no está muy definido — una tendencia a la satisfacción alucinatoria del deseo. Sería una posibilidad virtual, y como constitutiva, de la posición del sujeto con respecto al mundo.

Creo que esto no les sorprende, porque encontramos expresada abundantemente en todos los autores esta referencia a una experiencia primitiva según un modelo que es el del arco reflejo. Antes incluso de que corresponda a una incitación interna del sujeto, desencadenante del ciclo instintivo — el movimiento, aunque sea incoordinado, del apetito, luego la búsqueda y la localización en la realidad —, la necesidad se satisface mediante las huellas mnémicas de lo que ya ha respondido al deseo. La satisfacción tiende así a reproducirse, pura y simplemente, en el plano alucinatorio.

Esta noción, que se ha convertido casi en consustancial a nuestras concepciones analíticas y que usamos de forma casi implícita cada vez que hablamos de principio de placer, ¿no les parece lo bastante exorbitante como para merecer un esclarecimiento? Porque, al fin y al cabo, si es propio de la naturaleza del ciclo de los procesos psíquicos crearse ellos mismos su propia satisfacción, ¿por qué la gente no se satisface?

Sin duda, es que la necesidad sigue insistiendo. La satisfacción fantasmática no puede satisfacer todas las necesidades. Pero sabemos demasiado bien que, en el orden sexual, sin lugar a dudas en todos los casos es eminentemente susceptible de hacer frente a la necesidad si se trata de necesidades pulsionales. En lo que al hambre se refiere, es distinto. Lo que apunta en el horizonte es que se trata ciertamente, a fin de cuentas, del carácter muy posiblemente ilusorio del objeto sexual.

Esta concepción de la relación de la necesidad con la satisfacción existe y en efecto se puede sostener, al menos en cierto nivel, el de la satisfacción sexual. Ha impregnado tan profundamente todo el pensamiento analítico, que se han puesto en primer plano las primitivas o primordiales gratificaciones o satisfacciones, así como las frustraciones, que se producen en los comienzos de la vida del sujeto, es decir en las relaciones del sujeto con su madre. El psicoanálisis en su conjunto ha entrado así cada vez más en una dialéctica de la necesidad y de su satisfacción, a medida que ha ido interesándose cada vez más en los estadios primitivos del desarrollo del sujeto. Por esta vía, se ha llegado a formulaciones cuyo carácter no menos necesario que significativo quisiera indicarles.

En la perspectiva kleiniana, que es la que de momento designo, todo el aprendizaje, por así decir, de la realidad por parte del sujeto, es primordialmente preparado y fundamentado por la constitución esencialmente alucinatoria y fantasmática de los primeros objetos, clasificados en buenos y malos objetos, al fijar éstos una primera relación primordial que, en la continuación de la vida del sujeto, dará los tipos principales de las formas de relación del sujeto con la realidad. Se llega así a la noción de que el mundo del sujeto está hecho de su relación fundamentalmente irreal con objetos que no son sino el reflejo de sus pulsiones fundamentales.

En torno a la agresividad fundamental del sujeto, por ejemplo, es como se ordena, en una serie de proyecciones de las necesidades del sujeto, ese mundo de la *phantasy*, según el concepto que está en uso en la escuela kleiniana. En la superficie de este mundo es donde interviene una serie de experiencias más o menos felices, y es deseable que sean lo bastante felices. De esta forma, poco a poco, el mundo de la experiencia permite una cierta localización razonable de lo que, en estos objetos, es, como se suele decir, objetivamente definible como algo que se corresponde con una cierta realidad, permaneciendo la trama de irrealidad como absolutamente fundamental.

En esta perspectiva surgen grandes dificultades, aunque sólo fuese para conseguir concebirla. Al no ser la fantasía nada más que la trama subyacente al mundo de la realidad, ¿cuál puede ser la función de la fantasía, reconocida como tal fantasía, en el sujeto en estado adulto y terminado, y que ha tenido éxito en la constitución de su mundo? Éste es por otra parte el problema que se le plantea a todo kleiniano que se respete, es decir a todo kleiniano declarado, y también, podemos decir actualmente, a casi todo analista, pues el registro donde se inscribe la relación del sujeto con el mundo se convierte cada vez más exclusivamente en una serie de aprendizajes del mundo, que se dan a partir de una serie de experiencias más o menos logradas de la frustración.

Vayan, por favor, al texto del Sr. Winnicott que se encuentra en el volumen 26 del *International Journal of Psycho-Analysis* con el título "Primitive Emotional Development". En él, el autor se dedica a explicar el surgimiento de este mundo de la fantasía en cuanto vivido conscientemente por el sujeto y en tanto que equilibra su realidad, como es preciso constatar en el propio texto de la experiencia. Quienes estén interesados en esto, deberán apoyarse en una observación del autor cuya necesidad se percibe perfectamente, por la paradoja tan curiosa a la que conduce.

El surgimiento del principio de realidad, dicho de otra manera el reconocimiento de la realidad, a partir de las relaciones primordiales del niño con el objeto materno, objeto de su satisfacción y también de su insatisfacción, no permite ver en absoluto cómo puede surgir de ahí el mundo de la fantasía en su forma adulta — salvo mediante un artificio que se le ocurre al Sr. Winnicott, el cual permite sin duda un desarrollo bastante coherente de la teoría, pero a costa de una paradoja que quiero hacerles ver.

Hay una discordancia fundamental entre la satisfacción alucinatoria de la necesidad y aquello que la madre le da al niño. En esta misma discordancia es donde se abre la hiancia que le permite al niño obtener un primer

reconocimiento del objeto. Esto supone que el objeto, a pesar de las apariencias, resulta decepcionante. Entonces, para explicar cómo puede nacer aquello a lo que se reduce, para el psicoanálisis moderno, todo lo correspondiente al mundo de la fantasía y de la imaginación, a saber, es que en inglés se llama *wishful thinking*, hay que observar lo siguiente.

Supongamos que el objeto materno acude puntualmente a la cita para satisfacer la necesidad. Apenas el niño ha empezado a reaccionar para obtener el seno, la madre se lo da. Aquí, Winnicott se detiene, con razón, y plantea el siguiente problema — ¿qué le permite al niño, en estas condiciones, distinguir entre la satisfacción alucinatoria de su deseo y la realidad? En otros términos, con este punto de partida llegamos estrictamente a la siguiente ecuación — en el origen, la alucinación es absolutamente imposible de distinguir del deseo completo. La paradoja de esta confusión resulta por fuerza impresionante.

En una perspectiva que caracteriza con rigor el proceso primario como algo que se ha de satisfacer naturalmente de una forma alucinatoria, llegamos a lo siguiente, cuanto más satisfactoria es la realidad menos constituye una prueba de la realidad — entonces, el pensamiento de omnipotencia en el niño se basa, en el origen, en todo lo que en la realidad puede haber tenido un resultado satisfactorio.

Esta concepción se puede sostener, en cierto modo, pero reconozcan que presenta en sí misma algún aspecto paradójico. La propia necesidad de tener que recurrir a semejante paradoja para explicar un punto central del desarrollo del sujeto, se presta a reflexión, incluso a cuestionamiento.

Por muy paradójica que sea, y francamente paradójica, esta concepción no deja de tener algunas consecuencias, que ya les indiqué el año pasado cuando mencioné este mismo artículo del Sr. Winnicott. O sea, que su único efecto, en la continuación de su antropología, consiste en hacerle clasificar en el mismo registro que los aspectos fantasmáticos del pensamiento casi todo lo que podemos llamar la especulación libre. Asimila completamente a la vida fantasmática todo lo que es especulativo, por muy extraordinariamente elaborado que esté, a saber, todo lo que se puede llamar las convicciones, casi cualesquiera que sean — políticas, religiosas u otras. Es éste un punto de vista que se inscribe perfectamente en el humor anglosajón, y en una cierta perspectiva de respeto mutuo, de tolerancia y también de distanciamiento. Hay una serie de cosas de las que sólo se habla entre comillas, o no se habla, entre personas educadas. Se trata sin embargo de cosas que cuentan, al menos un poco, pues forman parte del discurso interior que está lejos de poder ser reducido al *wishful thinking*.

Pero dejemos los pormenores del asunto. Ahora sólo quiero mostrarles qué puede oponerle a esto otra concepción.

2

De entrada, ¿está tan claro que se pueda pura y simplemente llamar satisfacción aquello que se produce en el nivel alucinatorio, y en los diferentes registros donde podemos encarnar la tesis fundamental de la satisfacción alucinatoria de la necesidad primordial en el proceso primario?

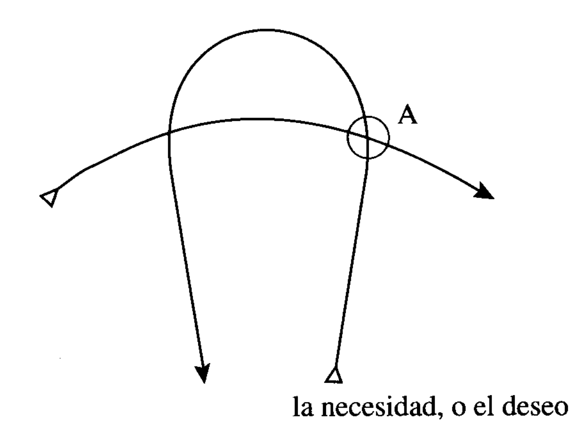
Ya he introducido el problema en varias ocasiones. Se suele decir *Véase el sueño*, y lo remiten siempre al sueño del niño. Aquí es el propio Freud quien nos indica el camino. En la perspectiva que él había explorado, la del carácter fundamental del deseo en el sueño, se había visto llevado, en efecto, a plantearnos el ejemplo del sueño del niño como el tipo de la satisfacción alucinatoria.

Entonces, la puerta quedó abierta. Por ella se precipitaron psiquiatras que desde hacía mucho tiempo habían tratado de hacerse una idea de las relaciones perturbadas del sujeto con la realidad en el delirio, relacionándolo por ejemplo con estructuras análogas a las del sueño. La perspectiva que yo acabo de presentarles no aporta modificaciones esenciales en este punto.

En el punto en que nos encontramos, donde vemos las dificultades y callejones sin salida resultantes de la concepción de una relación puramente imaginaria del sujeto con el mundo como lo que está en el principio del desarrollo de su relación con la realidad, considerada opuesta, es importante volver al pequeño esquema que uso constantemente.

Lo tomo en su forma más simple, y les recuerdo de qué se trata, aunque pueda parecer machacón.

Encontramos aquí algo que podemos llamar la necesidad, pero que llamo ya el deseo, porque no hay estado original ni estado de pura necesidad. Desde el origen, la necesidad está motivada en el plano del deseo, es decir, algo que está destinado en el hombre a tener cierta relación con el significante. Aquí, es el atravesamiento por parte de esta intención deseante de lo que se establece para el sujeto como la cadena significante — ya sea que la cadena significante haya impuesto antes sus necesariedades en su subjetividad, o bien, en el mismo origen, sólo la encuentre como previamente



constituida en la madre, como imponiéndole en la madre su necesidad y su barrera. El sujeto, como ustedes saben, se encuentra de entrada, en la forma del Otro, con la cadena significante, y esta última acaba en esta barrera en forma del mensaje — del cual, en el presente esquema, se trata de ver sólo su proyección.

¿Dónde se sitúa en este esquema el principio del placer? Puede considerarse, en algunas circunstancias, que encontramos una manifestación primitiva suya en forma del sueño. Tomemos el sueño más primitivo, el más confuso, el del perro. Vemos que un perro, cuando duerme, menea de vez en cuando las patas. Así, debe de estar soñando, sin duda, y tal vez también tenga una satisfacción alucinatoria de su deseo. ¿Podemos concebirlo? ¿Cómo situarlo en el hombre? He aquí lo que les propongo, al menos para que eso exista como un término de posibilidad en su mente y, dado el caso, se den cuenta de que se aplica de la forma más satisfactoria.

Lo que es respuesta alucinatoria a la necesidad no es el surgimiento de una realidad fantasmática al término del circuito inaugurado por la exigencia de la necesidad. Al término de esta exigencia que empieza a ser suscitada en el sujeto, de ese movimiento hacia algo que en efecto debe designarle algún lineamiento, lo que surge no carece, por supuesto, de relación con la necesidad del sujeto, no carece de relación con un objeto, pero tiene tal relación con el objeto que éste merece ser llamado un significante. En efecto, se trata de algo que tiene una relación fundamental con la ausencia del objeto y presenta ya un carácter de elemento discreto, de signo.

Si consultan ustedes la carta 52 a Fliess, que ya he citado, verán que cuando se pone a articular el nacimiento de las estructuras inconscientes, en el momento en que empieza a formularse para él un modelo del aparato

psíquico que permite explicar precisamente el proceso primario, el propio Freud no puede sino admitir, en el origen, que la inscripción mnémica que responderá alucinatoriamente a la manifestación de la necesidad no es nada más que un signo, *Zeichen*.

Un signo no se caracteriza sólo por su relación con la imagen en la teoría de los instintos. No es de la clase de señuelo que puede bastar para despertar la necesidad pero no para colmarla. Se sitúa en una determinada relación con otros significantes, por ejemplo, con el significante que se le opone directamente y que significa su ausencia. Ocupaba un lugar en un conjunto ya organizado como significante, ya estructurado en la relación simbólica, porque aparece en la conjunción de un juego de la presencia con la ausencia, de la ausencia con la presencia — juego vinculado a su vez, ordinariamente, con una articulación vocal en la que ya aparecen elementos discretos que son significantes.

De hecho, nuestra experiencia de los sueños más simples del niño no es la de una satisfacción tan simple como cuando se trata de la necesidad del hambre. Es algo que se presenta ya con un carácter de exceso, como algo exorbitante. La pequeña Anna Freud sueña precisamente con lo que ya se le ha prohibido a la niña, *cerezas, fresas, frambuesas, flan,* todo lo que ya ha entrado en una característica propiamente significante por haber sido prohibido. No sueña simplemente con lo que respondería a una necesidad, sino con lo que se presenta bajo la forma del festín, traspasando los límites del objeto natural de la satisfacción de la necesidad.

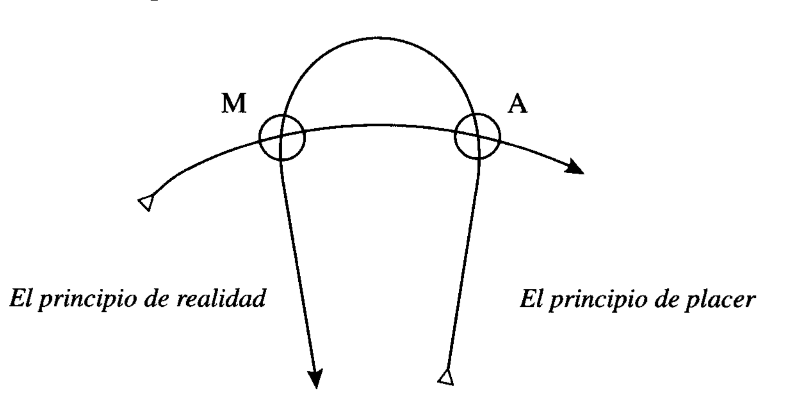
Este rasgo es esencial. Se encuentra absolutamente en todos los niveles. Está presente con independencia del nivel donde sitúen lo que se presenta como satisfacción alucinatoria.

A la inversa, si se toman las cosas por el otro extremo, el del delirio, uno puede tener la tentación, a falta de nada mejor, durante algún tiempo, antes de Freud, de tratar de hacerlo corresponder también con una especie de deseo del sujeto. Pueden hacerlo por algunas apreciaciones, algunos flashes sesgados como éste, en el que en efecto algo puede parecer que representa la satisfacción del deseo. Pero ¿no es evidente que el fenómeno principal, el más llamativo, el más masivo, el más invasor de todos los fenómenos del delirio, no es en absoluto un fenómeno relacionado con un ensueño de satisfacción del deseo? — sino algo tan preciso como la alucinación verbal.

Se preguntan en qué nivel se produce esta alucinación verbal, si hay en el sujeto como un reflejo interno en forma de alucinación psicomotriz, extremadamente importante de constatar, si hay proyección u otra

cosa, etcétera; pero, ¿no se ve de entrada que lo que domina en la estructuración de esta alucinación y debería servir como primer elemento de clasificación es su estructura significante? Las alucinaciones son fenómenos estructurados en el nivel del significante. No se puede pensar siquiera un instante la organización de esas alucinaciones sin ver que la primera cosa a subrayar en el fenómeno es que es un fenómeno de significante.

En consecuencia, esto debe hacernos recordar siempre que, si bien es verdad que se puede abordar el principio del placer desde la perspectiva de la satisfacción fundamentalmente irreal del deseo, lo característico de la satisfacción alucinatoria del deseo es que se propone en el dominio del significante e implica cierto lugar del Otro. Por otra parte, no es por fuerza un Otro, es cierto lugar del Otro, en tanto que la posición de la instancia del significante lo requiere.



Observarán ustedes que, en este pequeño esquema de aquí, vemos la necesidad de intervenir en esta parte en cierto modo externa del circuito, constituida por la parte de la derecha. La necesidad se manifiesta en forma de una especie de cola de la cadena significante, como algo que sólo existe en el límite, y en lo que sin embargo reconocerán siempre la característica del placer como algo que le está siempre vinculado. Así es cada vez que algo llega a este nivel del esquema.

Si el chiste desemboca en un placer, es porque requiere que lo que se realiza en el Otro se alcance sólo virtualmente tendiendo hacia el más allá del sentido, el cual implica cierta satisfacción.

Si resulta que donde el principio del placer se esquematiza es en la parte externa del circuito, de la misma forma, donde se sitúa el principio de

realidad es en la parte opuesta. En lo referente al sujeto humano en tanto que nos ocupamos de él en nuestra experiencia, no hay otra aprehensión ni definición posible del principio de realidad, pues cuando entra ahí lo hace en el plano del proceso secundario. ¿Cómo obviar, tratándose de la realidad, que el significante entra efectivamente en juego en lo real humano como una realidad original? Hay lenguaje, eso habla en el mundo, y por esta razón hay toda una serie de cosas, de objetos que son significados, que no lo serían en absoluto si en el mundo no hubiera significante.

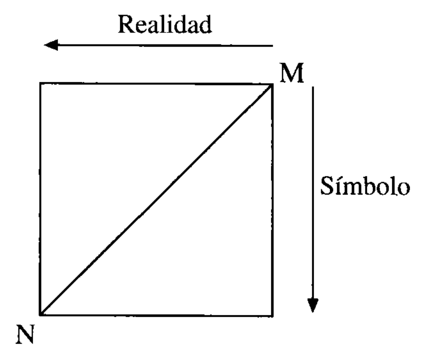
La introducción del sujeto a una realidad cualquiera no es, de ningún modo, pensable a partir de la pura y simple experiencia de lo que sea, frustración, discordancia, choque, quemazón y todo lo que quieran. No hay un *Umwelt* que se deletree paso a paso, que sea explorado de una forma inmediata y titubeante. En cuanto al animal, el instinto viene en su ayuda, gracias a Dios. Si fuera necesario que el animal reconstruyera el mundo, su vida no le alcanzaría para hacerlo. Entonces, ¿por qué quieren que el hombre, cuyos instintos están tan poco adaptados, experimente el mundo, en cierto modo, con sus manos? El hecho de que haya significante es aquí absolutamente esencial, y el principal intermediario de su experiencia de la realidad — es casi una banalidad, una necedad decirlo —, es de todas formas la voz. La enseñanza que recibe le viene esencialmente de la palabra del adulto.

Pero el margen importante que Freud conquista con respecto a este elemento de experiencia es el siguiente — antes incluso de que el aprendizaje del lenguaje se haya elaborado en el plano motor y en el plano auditivo, y en el plano de que entienda lo que le dicen, hay ya simbolización — desde el origen, desde las primeras relaciones con el objeto, desde la primera relación del niño con el objeto materno en cuanto objeto primordial, primitivo, del que depende su subsistencia en el mundo. En efecto, este objeto está ya introducido en cuanto tal en el proceso de simbolización, y desempeña un papel que introduce en el mundo la existencia del significante. Y ello, en un estadio ultraprecoz.

Así es, en efecto — tan pronto el niño empieza a poder oponer simplemente dos fonemas, ya son dos vocablos. Y estos dos, más quien los pronuncia y aquel a quien se dirigen, es decir el objeto, su madre, ya son cuatro elementos, lo cual es suficiente para contener virtualmente en sí toda la combinatoria de donde surgirá la organización del significante.

3

Ahora pasaré a un nuevo y distinto esquemita, que por otra parte ya ha sido esbozado aquí, y que les mostrará cuáles serán las consecuencias de lo que les he enunciado, además de recordarles lo que quise que vieran en la última lección.



Dijimos que, primordialmente, teníamos la relación del niño con la madre. Si queremos que sea en el eje N-M donde se constituya la primera relación de realidad, si hacemos depender la constitución de la realidad únicamente de las relaciones del deseo del niño con el objeto en tanto que lo satisface o no lo satisface, esa realidad permanece irreductible, y sólo puede ser reconstruida en la experiencia recurriendo a perpetuos juegos de manos.

Si se quiere, en el límite extremo, encontrar algo que corresponda a esto en cierto número de casos de psicosis precoz, a fin de cuentas, a lo que se recurre cada vez que se hace intervenir esta dialéctica es a la fase llamada depresiva del desarrollo del niño. Pero como esta dialéctica supone un desarrollo ulterior infinitamente más complejo, se trata de hecho de algo completamente distinto — el niño no tiene simplemente relación con un objeto que lo satisface o no lo satisface sino que, gracias a ese mínimo espesor de irrealidad que da la primera simbolización, hay ya una orientación triangular del niño, a saber, relación no con lo que aporta satisfacción a su necesidad, sino relación con el deseo del sujeto materno que tiene delante.

Si el niño puede encontrar a qué referir su posición, es únicamente porque la dimensión del símbolo ya está inaugurada. Está representada aquí como eje llamado de las ordenadas en análisis matemático. Es lo que permite concebir que el niño deba orientarse con respecto a dos polos. Por otra parte, ciertamente, en este punto Melanie Klein titubea, sin poder plantear su fórmula. En efecto, el niño empieza a adoptar su posición en torno a un doble polo de la madre — que ella llama la buena y la mala madre. Lo que el niño sitúa no es el objeto, de entrada se sitúa él mismo. Luego se situará en toda clase de puntos que están en este eje, para tratar de alcanzar el objeto del deseo de la madre de responder a su deseo. He aquí el elemento esencial, y esto podría durar muchísimo tiempo.

En verdad, no hay ninguna clase de dialéctica posible si sólo se considera la relación del niño con la madre, de entrada porque de ella es imposible deducir nada, pero también porque es igualmente imposible, de acuerdo con la experiencia, concebir que el niño esté en aquel mundo ambiguo que nos presentan los analistas kleinianos, donde no hay más realidad que la de la madre. Según ellos, el mundo primitivo del niño pende de ese objeto y al mismo tiempo es enteramente autoerótico, al estar el niño tan estrechamente vinculado con el objeto materno que forma literalmente con él un círculo cerrado.

De hecho, todo el mundo lo sabe, y no hay más que verlo, el niño no es en absoluto autoerótico. Se interesa normalmente, como cualquier animal pequeño, y en suma es un animalito más inteligente que los otros, se interesa por toda clase de cosas distintas en la realidad. Evidentemente, no por cualquier cosa. Hay una a la que le concedemos cierta importancia y que, en el eje de las abscisas, que aquí es el eje de la realidad, se presenta en el límite de dicha realidad. No es un fantasma, es una percepción.

A la Sra. Melanie Klein se le puede perdonar todo, esa mujer tiene talento, pero es imperdonable en sus alumnos, y muy particularmente los que están informados en materia de psicología, como Suzan Isaacs, que era psicóloga — después de la Sra. Melanie Klein, llegó a articular una teoría de la percepción tal que no hay forma de distinguir la percepción de una introyección en el sentido analítico del término.

Así, de paso, no puedo señalarles todos los callejones sin salida del sistema kleiniano, trato sólo de darles un modelo que les permita articular más claramente lo que ocurre.

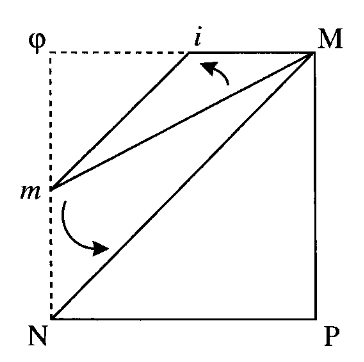
¿Qué ocurre en el nivel del estadio del espejo? El estadio del espejo es el encuentro del sujeto con lo que es propiamente una realidad, y al mismo tiempo no lo es, a saber, una imagen virtual que desempeña un papel decisivo en cierta cristalización del sujeto que yo llamo su *Urbild*. Lo pongo en paralelo con la relación que se produce entre el niño y la madre. A grandes rasgos, de eso se trata ciertamente. Aquí, el niño conquista el punto de apoyo de eso que está en el límite de la realidad, que para él se presenta de forma perceptiva pero que por otra parte se puede llamar una imagen, en el sentido de que la imagen tiene la propiedad de ser una señal cautivante que se aísla en la realidad, que atrae y captura cierta libido del sujeto, cierto instinto, gracias a lo cual, en efecto, algunos puntos de referencia, puntos psicoanalíticos en el mundo, le permiten al ser vivo casi organizar sus comportamientos.

Para el ser humano, en efecto, parece a fin de cuentas que éste sea el único punto que subsista. Desempeña aquí su papel, y en cuanto engañoso e ilusorio. En esto viene en ayuda de una actividad a la que, de entrada, el sujeto sólo se entrega porque ha de satisfacer el deseo del Otro, y por lo tanto con el objetivo de ilusionarlo, a dicho deseo. Éste es todo el valor del júbilo del niño frente a su espejo. La imagen del cuerpo se conquista como algo que a la vez existe y no existe, con respecto a lo cual el niño sitúa tanto sus propios movimientos como la imagen de quienes lo acompañan frente al espejo. El privilegio de esta experiencia es que le ofrece al sujeto una realidad virtual, irrealizada, captada en cuanto tal, por conquistar. Toda posibilidad para la realidad humana de construirse pasa literalmente por ahí.

Sin duda, el falo, como el objeto imaginario que es, con el que el niño ha de identificarse para satisfacer el deseo de la madre, no se puede situar todavía en su lugar. Pero tal posibilidad se enriquece mucho con la cristalización del yo en esta localización, que abre todas las posibilidades de lo imaginario.

¿A qué estamos asistiendo? A un movimiento doble. Por una parte, la experiencia de la materialidad introduce, bajo la forma de la imagen del cuerpo, un elemento ilusorio y engañoso como fundamento esencial de la localización del sujeto con respecto a la realidad. Por otra parte, el margen que esta experiencia le ofrece al niño le da la posibilidad de efectuar, en una dirección contraria, sus primeras identificaciones del yo, entrando así en otro campo.

El campo de la experiencia de la realidad está aquí representado por el triángulo M-*i*-*m*, que se apoya en el eje de las abscisas anteriormente definido, mientras que el triángulo homólogo e inverso, M-*m*-N, más enigmático, le aporta su campo al sujeto en tanto que ha de identificarse, definirse, conquistarse, subjetivarse.



¿Qué es este triángulo de ahí, M-*m*-N? ¿Qué campo es éste? ¿Y cómo le permitirá al niño este trayecto que parte de la *Urbild* especular del yo, en *m*, conquistarse, identificarse, progresar? ¿Cómo podemos definirlo? ¿De qué forma está constituido?

Respuesta. La *Urbild* del yo es esa primera conquista o dominio de sí que el niño lleva a cabo en su experiencia a partir del momento en que ha desdoblado el polo real con respecto al cual ha de situarse. La *Urbild* lo hace entrar en el trapecio *m*-*i*-M-N, en tanto que se identifica mediante los elementos multiplicados de significante en la realidad. Mediante todas sus identificaciones sucesivas a lo largo del segmento *m*-N, desempeña él mismo el papel de una serie de significantes, entiéndanlo como jeroglíficos, tipos, formas y presentaciones que puntúan su realidad con cierto número de puntos de referencia para convertirla en una realidad repleta de significantes.

Lo que constituye el límite de la serie, es, en N, esa formación que se llama el Ideal del yo. Es aquello con lo que el sujeto se identifica yendo en la dirección de lo simbólico. Parte de la localización imaginaria — que está, en cierto modo, preformada instintivamente en la relación de él mismo con su propio cuerpo — para lanzarse a una serie de identificaciones significantes cuya dirección está definida como opuesta a lo imaginario, y que lo utilizan como significante. Si la identificación del Ideal del yo se produce en el nivel paterno, es precisamente porque ahí el desprendimiento con respecto a la relación imaginaria es mayor que en el de la relación con la madre.

Esta pequeña edificación de esquemas unos sobre otros, estos pequeños bailarines que se encabalgan, con las piernas de uno sobre los hombros del otro — de eso se trata, ciertamente.

El tercero de estos pequeños andamiajes es el padre en tanto que interviene para prohibir. Al mismo tiempo, hace pasar a la categoría propiamente simbólica el objeto del deseo de la madre, de tal forma que éste no es ya sólo un objeto imaginario — es, además, destruido, prohibido. Como para desempeñar esta función el padre interviene en cuanto personaje real, en cuanto Yo *(Je)*, este Yo se convertirá en un elemento eminentemente significante, que constituye el núcleo de la identificación última, resultado supremo del complejo de Edipo. He aquí por qué la formación llamada Ideal del yo se relaciona con el padre.

Las oposiciones del Ideal del yo con respecto al objeto del deseo de la madre están expresadas en este esquema. La identificación virtual e ideal del sujeto con el falo como objeto del deseo de la madre se sitúa en el vértice del primer triángulo de la relación con la madre. Se sitúa allí virtualmente, a la vez siempre posible y siempre amenazada, tan amenazada que será destruida de forma efectiva por la intervención del puro principio simbólico representado por el Nombre del Padre.

Éste se encuentra ahí, en el estado de una presencia velada. Su presencia se revela, no progresivamente sino mediante una intervención decisiva de entrada, en tanto que es el elemento interdictor.

¿Sobre qué interviene? Sobre aquella especie de búsqueda titubeante del sujeto que, sin esta intervención, conduciría, y en algunos casos conduce, a una relación exclusiva con la madre. Esta relación exclusiva no es una pura y simple dependencia, se manifiesta en toda clase de perversiones en cierta relación esencial con el falo, ya sea que el sujeto lo asuma bajo diversas formas, ya sea que lo convierta en su fetiche, o bien que nos encontremos en el nivel de lo que se puede llamar la raíz primitiva de la relación perversa con la madre.

De una forma general, el sujeto puede en una determinada fase hacer, en efecto, un movimiento de aproximación a la identificación de su yo *(moi)* con el falo. Si se ve arrastrado en la otra dirección, constituye y estructura cierta relación, marcada por los puntos de demarcación que hay ahí, en el eje de la realidad, en *i*-M, con la imagen del cuerpo propio, o sea lo imaginario puro y simple, a saber, la madre.

Por otra parte, como término real, su yo *(moi)* es susceptible, no simplemente de reconocerse sino, habiéndose reconocido, de hacerse él mismo elemento significante, y no ya tan solo elemento imaginario en su relación con la madre. Así es como se pueden producir, en *m*-N, aquellas identificaciones sucesivas que Freud nos articula de la forma más firme y que constituyen el tema de su teoría del yo. Ésta nos muestra, en efecto, que el yo *(moi)* está hecho de una serie de identificaciones con un objeto que se encuentra más allá del objeto inmediato, el padre más allá de la madre.

Es esencial conservar este esquema. Nos muestra que, para que esto se produzca correctamente, por completo y en la buena dirección, ha de haber una determinada relación entre la dirección del sujeto, su rectitud, sus accidentes, y el desarrollo siempre creciente de la presencia del padre en la dialéctica de la relación del niño con la madre.

Este esquema contiene un doble movimiento de oscilación. Por una parte, la realidad es conquistada por el sujeto humano en la medida en que dicha realidad alcanza uno de sus límites bajo la forma virtual de la imagen del cuerpo. En correspondencia con esto, si el sujeto consigue ampliar el campo de esta experiencia hasta la medida que tiene para el sujeto humano, es porque introduce en su campo de experiencia los elementos irreales del significante.

La utilización de este esquema es constante. Si no se remiten ustedes a él, se encontrarán cayendo perpetuamente en una serie de confusiones, tomando literalmente la gimnasia por la magnesia — una idealización por una identificación, una ilusión por una imagen, toda clase de cosas que están lejos de ser equivalentes y que más tarde deberemos volver a examinar remitiéndonos a este esquema.

Está muy claro, por ejemplo, que la concepción que podemos tener del fenómeno del delirio está fácilmente indicada en la estructura manifiesta de este esquema. El delirio es un fenómeno que sin duda merece ser llamado regresivo, pero no en cuanto reproducción de un estado anterior, lo cual sería completamente abusivo. La noción de que el niño vive en un mundo de delirio, que es una implicación de la concepción kleiniana, es una de las cosas más difícilmente admisibles que pueda haber, por la simple razón de que si bien esta fase psicótica es exigida por las premisas de la articulación kleiniana, no tenemos ninguna clase de experiencia en el niño de nada que represente un estado psicótico transitorio.

Por el contrario, se concibe perfectamente en el plano de una regresión estructural, y no genética, que el esquema permite ilustrar mediante un movimiento inverso del que se describe aquí con las dos flechas. La invasión de la imagen del cuerpo en el mundo de los objetos es manifiesta en los delirios de tipo schreberiano, mientras que a la inversa todos los fenómenos de significante se agrupan en torno al yo *(moi),* hasta tal punto que el sujeto sólo se sostiene ya, en cuanto yo *(moi),* en una trama continua de alucinaciones verbales que constituye un repliegue hacia una posición inicial de la génesis de su mundo o de la realidad.

4

Veamos cuál ha sido hoy nuestro objetivo. Nuestro objetivo es situar definitivamente el sentido de la pregunta que planteamos a propósito del objeto.

La cuestión del objeto, para nosotros, analistas, es fundamental. La experimentamos constantemente, es lo único que tenemos que hacer, ocuparnos de esto. Esta cuestión es esencialmente la siguiente — ¿cuál es la fuente y la génesis del objeto ilusorio? Se trata de saber si podemos conseguir tener una concepción suficiente de este objeto ilusorio refiriéndonos simplemente a las categorías de lo imaginario.

Les respondo — no, eso es imposible. El objeto ilusorio, es conocido desde hace muchísimo tiempo, desde que hay gente y gente que piensa, filósofos que tratan de expresar lo que se encuentra en la experiencia de todo el mundo. El objeto ilusorio, hace mucho que se habla de él, es el velo de Maya. Es bien sabido que la necesidad sexual realiza manifiestamente objetivos que están más allá del sujeto. Para eso no hubo que esperar a Freud, ya el Sr. Schopenhauer, y muchos otros antes que él, vieron una astucia de la naturaleza en el hecho de que el sujeto crea tener entre sus brazos a una determinada mujer, cuando se encuentra pura y simplemente sometido a las necesidades de la especie.

El carácter fundamentalmente imaginario del objeto, muy especialmente del objeto de la necesidad sexual, ha sido reconocido desde hace mucho tiempo. El hecho de que el sujeto sólo sea sensible a la imagen de la hembra de su especie, dicho en líneas muy generales, tiene un carácter de señuelo que muy bien parece, digamos, estar realizado en la naturaleza — pero esto no nos ha hecho dar un solo paso hacia la comprensión de un hecho sin embargo esencial, a saber, que un zapatito de mujer puede ser muy precisamente lo que provoca en un hombre el surgimiento de aquella energía que, se dice, está destinada a la reproducción de la especie. Ahí reside todo el problema.

Y sólo es resoluble a condición de darse cuenta de que el objeto ilusorio no desempeña su función en el sujeto humano como imagen — por muy engañosa, por muy bien organizada naturalmente como señuelo que la supongan. La desempeña como elemento significante, capturado en una cadena significante.

Hoy llegamos al final de una lección tal vez muy especialmente abstracta. Les pido disculpas por ello, pero si no planteamos estos términos nunca

podremos llegar a comprender lo que está aquí y lo que está allá, lo que digo y lo que no digo, lo que digo para contradecir a otros y lo que otros dicen tan inocentemente, sin darse cuenta de sus contradicciones. Es preciso, ciertamente, pasar por esto, por la función que desempeña un determinado objeto, fetiche o no, e incluso simplemente por toda la instrumentación de una perversión.

No sé dónde hay que tener la cabeza para conformarse, por ejemplo, con términos como masoquismo o sadismo, lo cual proporciona toda clase de consideraciones admirables sobre las etapas, los instintos, sobre el hecho de que hay no sé qué necesidad motriz agresiva para alcanzar simplemente el objetivo del abrazo genital. Pero en fin, ¿por qué en este sadismo y en este masoquismo el hecho de ser pegado — muy precisamente con un bastoncito o cualquier cosa análoga — desempeña un papel esencial? ¿Por qué minimizar la importancia en la sexualidad humana de ese instrumento llamado corrientemente látigo, de una forma más o menos elidida, simbólica, generalizada? De cualquier forma, es algo que merece ser considerado.

El Sr. Aldous Huxley nos dibuja el mundo futuro donde todo estará tan organizado, en lo referente al instinto de reproducción, que simplemente se embotellarán los mejores fetos tras elegir los destinados a proporcionar los mejores gérmenes. Todo va la mar de bien y el mundo llega a ser particularmente satisfactorio. El Sr. Huxley, con motivo de sus preferencias personales, lo declara aburrido. Nosotros no tomamos partido, pero lo interesante es que, entregándose a esta clase de anticipaciones a las que por nuestra parte no damos ninguna clase de importancia, hace revivir el mundo que él conoce, y también nosotros, por medio de un personaje que no es cualquiera — una chica que manifiesta su necesidad de ser fustigada. A él le parece sin lugar a dudas que ahí hay algo estrechamente vinculado con el carácter de humanidad del mundo.

Tan sólo se lo indico. Lo que es accesible a un novelista, que sin duda tiene experiencia en lo referente a la vida sexual, debería interesarnos a pesar de todo a nosotros, analistas.

Vean el viraje decisivo de la historia de la perversión en el análisis. Para librarse de la noción de que la perversión era pura y simplemente la pulsión que emerge, es decir lo contrario de la neurosis, se esperó a la señal del director de orquesta, es decir el momento en que Freud escribió "Ein Kind wird geschlagen", texto de una sublimidad total, con respecto al cual todo lo que se ha dicho después es sólo la calderilla. Mediante el análisis de aquel fantasma de látigo es como Freud hizo entrar verdaderamente la perversión en su verdadera dialéctica analítica. No se revela como la manifes-

tación pura y simple de una pulsión, sino que demuestra estar vinculada a un contexto dialéctico tan sutil, tan compuesto, tan rico en compromisos, tan ambiguo como una neurosis.

La perversión no se debe clasificar pues como una categoría del instinto, de nuestras tendencias, sino que se ha de articular precisamente en su detalle, en su material y, digámoslo, en su significante. Por otra parte, cada vez que se enfrentan ustedes a una perversión, es un desconocimiento no ver hasta qué punto está fundamentalmente vinculada a una trama de fabulación[1] siempre susceptible de transformarse, de modificarse, de enriquecerse. En algunos casos, la experiencia permite ver que la perversión se vincula químicamente de la forma más estrecha a la aparición, a la desaparición, a todo el movimiento compensatorio de una fobia, la cual, por su parte, revela que tiene evidentemente un derecho y un revés, pero en un sentido muy distinto, en el sentido en que dos sistemas articulados se componen y se compensan, y van alternándose. Es muy adecuado para incitarnos a articular la pulsión en un dominio muy distinto del puro y simple de la tendencia.

Como por ahora se trata del objeto, les llamo la atención sobre el acento de significante al que responden los elementos, el material, de la propia perversión.

¿Qué quiere decir todo esto? Tenemos un objeto, un objeto primordial y que sigue sin lugar a dudas dominando el desarrollo de la vida del sujeto. Tenemos ciertos elementos imaginarios que desempeñan un papel cristalizador y, en particular, todo el material del aparato corporal, los miembros, la referencia del sujeto al dominio de dichos miembros, la imagen total. Pero el hecho es que el objeto está capturado en la función del significante.

Se constituye aquí una relación entre dos series, una serie de S, S′, S″, que simboliza para nosotros la existencia de una cadena significante, y una serie de significaciones, debajo. Mientras que la cadena superior progresa en un sentido determinado, eso que está en las significaciones progresa en sentido contrario. Es una significación que siempre se desliza, huye y se escapa, y así, a fin de cuentas, la relación profunda del hombre con toda significación es, por el hecho de la existencia del significante, un objeto de un tipo especial. Este objeto, lo llamo objeto metonímico.

1. *Affabulation* incluye, más que en castellano, connotaciones que rebasan la idea de lo fantasioso y entran decididamente en el terreno de lo narrativo, sin olvidar la noción de enredo y de trama de una novela. [N. del T.]

¿Cuál es su principio en tanto que el sujeto se relaciona con él? El sujeto se identifica imaginariamente con él de una forma completamente radical, y no con una u otra de aquellas funciones de objeto que corresponderían a una u otra tendencia parcial, como se suele decir. Algo exige que haya en algún lugar en este nivel un polo que represente en lo imaginario lo que siempre se escapa, lo que se induce con cierta corriente de fuga del objeto en lo imaginario por la existencia del significante. Este polo es un objeto. Es el eje, central en toda la dialéctica de las perversiones, de las neurosis e incluso, pura y simplemente, del desarrollo subjetivo. Tiene un nombre. Se llama el falo.

Es lo que tendré que ilustrarles la próxima vez.

5 DE FEBRERO DE 1958

XIII

EL FANTASMA
MÁS ALLÁ DEL PRINCIPIO DEL PLACER

Lectura de "Pegan a un niño"
El jeroglífico del látigo, la ley de la schlague
La reacción terapéutica negativa
El dolor de ser
El presunto masoquismo femenino

A modo de indicaciones bibliográficas, les señalo tres artículos a los que tendré ocasión de referirme. El primero es de Ernest Jones, "The Phallic Phase", publicado en el *International Journal of Psycho-Analysis,* volumen XIV, 1933, e incluido en su recopilación, *Papers on Psycho-Analysis*, en último lugar. El segundo es en alemán, y es, de Hanns Sachs, "Genese der Perversion", que encontrarán en el noveno volumen de *Zeitschrift für Psychoanalyse*, 1923. Finalmente, les doy la referencia inglesa del tercero, "Perversion and Neurosis", de Otto Rank, en el *International Journal of Psycho-Analysis* del mismo año.

Añado el artículo inicial de Freud, de 1919, "Ein Kind wird geschlagen", que fue la señal que dio de un viraje o de un paso adelante de su propio pensamiento y, al mismo tiempo, de todo el desarrollo teórico del pensamiento analítico que vino después con respecto a las neurosis y las perversiones.

Si se examina con atención, la mejor fórmula que se pueda dar de lo que tiene lugar entonces es una fórmula que sólo la puede proporcionar el registro que trato de desarrollar aquí mostrándoles la instancia esencial del significante en la formación de los síntomas — se trata, en efecto, de la intervención en Freud de la noción de significante.

Tan pronto Freud lo hubo demostrado, se vio claramente que el instinto, la pulsión, no tiene ningún derecho a ser promovido como más desnudo, por así decirlo, en la perversión que en la neurosis. Todo el artículo de Hanns Sachs sobre la génesis de las perversiones está hecho para mostrar que hay en toda formación llamada perversa, sea cual sea, exactamente la

misma estructura de compromiso, de elusión, de dialéctica de lo reprimido y de retorno de lo reprimido que en la neurosis. Esto es lo esencial de ese artículo tan notable, y proporciona ejemplos absolutamente convincentes. En la perversión hay siempre algo que el sujeto no quiere reconocer, con lo que este *quiere* supone en nuestro lenguaje — lo que el sujeto no quiere reconocer sólo se concibe como algo que está ahí articulado, pero que sin embargo no sólo es desconocido por su parte sino reprimido por razones esenciales de articulación.

Éste es el motor del mecanismo analítico de la represión. Si el sujeto reconociera lo reprimido, estaría obligado a reconocer al mismo tiempo una serie de otras cosas que le resultan propiamente intolerables, lo cual es la fuente de lo reprimido. La represión sólo se puede concebir como vinculada a una cadena significante articulada. Cada vez que encuentras represión en la neurosis, es porque el sujeto no quiere reconocer algo que exigiría ser reconocido, y este término, *exigiría*, implica siempre un elemento de articulación significante que sólo es concebible en una coherencia de discurso. Pues bien, en la perversión es exactamente igual. Resulta que en 1923, tras el artículo de Freud, Sachs y todos los psicoanalistas se dieron cuenta de que, si se examina con cuidado, supone exactamente los mismos mecanismos de elisión de los términos fundamentales, a saber, edípicos, que encontramos en el análisis de las neurosis.

Si hay, con todo, una diferencia, merece ser precisada en grado extremo. En ningún caso cabría contentarse con una oposición tan sumaria como la consistente en decir que en la neurosis la pulsión se evita, mientras que en la perversión se la reconoce al desnudo. Se manifiesta, la pulsión, pero se manifiesta siempre parcialmente. Aparece en algo que, con respecto al instinto, es un elemento desprendido, un signo, hablando con propiedad, y podemos llegar a decir un significante del instinto. Por eso la última vez, al dejarles, insistía yo en el elemento instrumental que hay en toda una serie de fantasmas llamados perversos — por limitarnos de momento a éstos.

Conviene, en efecto, partir de lo concreto y no de cierta idea general que podamos tener de lo que se llama la economía instintual de una tensión, agresiva o no, de sus reflexiones, sus retornos, refracciones. Al menos no es esto lo que nos explicará la prevalencia, la insistencia, la predominancia, de aquellos elementos cuyo carácter es no sólo emergente sino aislado, en la forma que adquieren las perversiones bajo especie de fantasmas, o sea aquello por lo que suponen satisfacción imaginaria.

¿Por qué tienen estos elementos tal lugar privilegiado? La otra vez hablé del zapato y también del látigo — no podemos vincularlos con una pura

y simple economía biológica del instinto. Esos elementos instrumentales se distinguen con una forma demasiado evidentemente simbólica como para que pueda ser desconocida, ni siquiera por un instante, apenas nos aproximamos a la realidad de la perversión. La constancia de un elemento así a través de las transformaciones que puede evidenciar a lo largo de la vida de un sujeto la evolución de su perversión — punto en el que insiste igualmente Sachs — tiende a poner de relieve la necesidad de admitirlo, no sólo como un elemento primordial, último, irreductible, cuyo lugar en la economía subjetiva hemos de percibir, sino también como un elemento significante de la perversión.

Vayamos al artículo de Freud.

1

Freud parte de un fantasma que aisló en un conjunto de ocho enfermos, seis niñas y dos niños, que presentan formas patológicas bastante matizadas, una parte bastante importante estadísticamente es neurótica, pero no el conjunto.

Se trata de un estudio sistemático y muy cuidadoso, paso a paso, con una escrupulosidad que distingue del resto de investigaciones a las realizadas por el propio Freud. Partiendo de estos sujetos, por muy diversos que sean, se dedica a seguir, a través de las etapas del complejo de Edipo, las transformaciones de la economía del fantasma, *Pegan a un niño*, y empieza a articular lo que desarrollará a continuación como el momento de la investigación de las perversiones en su pensamiento que nos mostrará más todavía, insisto en ello, la importancia del juego del significante en dicha economía.

Sólo puedo indicar de paso que uno de los últimos artículos de Freud, "Construcciones en psicoanálisis" — no sé si ustedes lo han advertido —, demuestra la importancia central de la noción de la relación del sujeto con el significante para concebir el mecanismo de la rememoración en el análisis. Se comprueba en este artículo que dicho mecanismo está propiamente vinculado a la cadena significante. Igualmente, la última obra que nos lega Freud, el último artículo suyo que tenemos, de 1938, ése que en los *Collected Papers* estaba traducido con el título "Splitting of the Ego in the Process of Defence", que yo traduzco *La División*, o *Fragmentación, del*

yo en el mecanismo del síntoma analítico, y cuyo título alemán es "Die Ichspaltung im Abwehrvorgang", el artículo con el que Freud terminó, pues la pluma se le cayó de las manos — está inacabado —, este texto vincula estrechamente la economía del *ego* con la dialéctica del reconocimiento perverso, por así decirlo, de cierto tema con el que el sujeto se enfrenta. Un nudo indisoluble reúne la función del *ego* y la relación imaginaria en las relaciones del sujeto con la realidad, y ello en tanto que esta relación imaginaria se utiliza como integrada en el mecanismo del significante.

Tomemos ahora el fantasma *Pegan a un niño*.

Freud se detiene en el significado de este fantasma que parece haber absorbido, si no todas, al menos una parte importante de las satisfacciones libidinales del sujeto. Insiste en el hecho de que lo ha encontrado la mayor parte de las veces en sujetos femeninos, menos a menudo en sujetos masculinos. No se trata de un fantasma sádico o perverso cualquiera, se trata de un fantasma que se consuma y se fija en una forma cuyo tema comunica el sujeto con mucha reticencia. Al parecer, la comunicación misma de este tema, que una vez revelado sólo puede articularse como *Pegan a un niño*, está asociada a una carga bastante importante de culpabilidad.

Pegan. *Ein Kind wird geschlagen*. Esto quiere decir que no es el sujeto quien pega, está ahí como espectador. Freud empieza analizando la cosa tal como se produce en la imaginación de los sujetos femeninos que han tenido que revelársela. El personaje que pega es, considerándolo en conjunto, de la estirpe de los que tienen autoridad. No es el padre, es a veces un maestro, un hombre poderoso, un rey, un tirano, es a veces una figura muy novelada. Se reconoce, no al padre, sino a alguien que para nosotros es su equivalente. Tendremos que situar esto en la forma acabada del fantasma, y veremos muy fácilmente que no hay motivo para conformarse con una homología con el padre. Lejos de asimilarlo al padre conviene situarlo en el más allá del padre, a saber, en esa categoría del Nombre del Padre que tenemos cuidado de distinguir de las incidencias del padre real.

Se trata en este fantasma de varios niños, de una especie de grupo o de multitud, siempre son varones. Esto es algo que suscita problemas, y lo bastante numerosos como para que no pueda pretender incluirlos hoy — les ruego simplemente que se remitan al artículo de Freud. Que sean siempre chicos los pegados, es decir sujetos de un sexo opuesto al del sujeto del fantasma, he aquí algo sobre lo que se puede especular indefinidamente —, por ejemplo, tratar de relacionarlo de entrada con temas tales como la rivalidad entre los sexos. Así terminará Freud su artículo, mostrando la profunda incompatibilidad de teorías como la de Adler con

los datos clínicos y su incapacidad para explicar semejante resultado. La argumentación de Freud es ampliamente insuficiente, y no es lo que constituye nuestro interés esencial.

Lo que nos interesa es cómo procede Freud para abordar el problema. Nos da el resultado de sus análisis, empieza hablando de lo que ocurre en la niña, y ello por necesidades de la exposición, para no tener que enfrentarse constantemente con bifurcaciones — esto en la niña, esto en el niño —, luego toma lo que ocurre en el niño, para lo cual, por otra parte, dispone de menos material. En suma, ¿qué nos dice? Confirma constancias y nos las comunica. Lo que le parece esencial son los avatares de ese fantasma, sus transformaciones, sus antecedentes, su historia, sus subyacencias, a los que la investigación analítica le da acceso. El fantasma conoce cierto número de estados sucesivos en el curso de los cuales se puede constatar que algo cambia y algo permanece constante. Para nosotros se trata de extraer una enseñanza de esta investigación minuciosa, marcada por lo que le da su originalidad a casi todo lo que escribió Freud — precisión, insistencia, trabajo del material hasta que las articulaciones que le parecen irreductibles hayan quedado verdaderamente aisladas. Así, en los cinco grandes psicoanálisis, y en particular en el admirable *Hombre de los Lobos*, le vemos buscar una y otra vez estrictamente la parte correspondiente a lo que podemos llamar el origen simbólico y la correspondiente al origen real, en la cadena primitiva de la historia del sujeto. Aquí, igualmente, nos aísla tres tiempos.

La primera etapa, nos dice, que se encuentra siempre en esta ocasión en las niñas, es ésta. En un momento dado del análisis, el niño que es pegado y que ha revelado en todos los casos su verdadero rostro, es un hermano, un hermanito o una hermanita a quien el padre pega. ¿Cuál es la significación de este fantasma?

No podemos decir si es sexual o si es sádico, tal es la sorprendente afirmación que sale de la pluma de Freud, basada en una referencia literaria, la respuesta de las brujas de Macbeth a Banquo — está hecho de la materia, *stuff*, de la que ambos provienen, lo sexual y lo sádico. Aquí encontramos lo que Freud destacará en un artículo de 1924, "El problema económico del masoquismo", y que *Más allá del principio del placer* exige, a saber, aquella etapa primera en la que hemos de pensar que hay primitivamente, al menos en una parte importante, *Bindung*, vínculo, fusión de los instintos libidinales, los instintos de vida, con los instintos de muerte, mientras que la evolución instintual conlleva una defusión, *Entbindung*, más o menos precoz de esos instintos. Determinadas prevalencias o determinadas deten-

ciones en la evolución del sujeto son atribuibles al aislamiento precoz del instinto de muerte.

Aunque este fantasma sea primitivo — pues no se encuentra ninguna etapa arcaica anterior —, Freud subraya al mismo tiempo que donde se sitúa su significación es en el padre. El padre rehúsa, le niega su amor al niño pegado, hermanito o hermanita. Si lo que está en el punto de mira es este sujeto en su existencia de sujeto, es porque hay ruptura[1] de la relación de amor y humillación. Es objeto de una sevicia, y esta sevicia consiste en negarlo como sujeto, en reducir a nada su existencia como deseante, reducirlo a un estado que tiende a abolirlo como sujeto. *Mi padre no lo ama*, éste es el sentido del fantasma primitivo, y es lo que complace al sujeto — el otro no es amado, es decir, no está establecido en la relación propiamente simbólica. Por esta vía es como la intervención del padre adquiere su primer valor para el sujeto, del que dependerá toda la continuación.

Este fantasma arcaico nace así de entrada en una relación triangular, que no se establece entre el sujeto, la madre y el niño sino entre el sujeto, el hermanito o la hermanita y el padre. Estamos antes del Edipo y, sin embargo, el padre está presente.

Mientras que este primer tiempo del fantasma, el más arcaico, el sujeto lo encuentra en análisis, el segundo, por el contrario, nunca se encuentra y ha de ser reconstruido. Es inaudito. Si subrayo las audacias de la deducción freudiana, no es para que nos detengamos de momento en saber si es o no legítima, es para que no nos dejemos llevar con los ojos vendados, para que nos demos cuenta de qué hace Freud y gracias a qué puede proseguir su construcción. El material analítico converge, pues, hacia ese estado del fantasma que ha de ser reconstruido porque, según Freud, nunca aparece en el recuerdo.

Este segundo tiempo está vinculado con el Edipo propiamente dicho. Tiene el sentido de una relación privilegiada de la niña con su padre — es ella la que es pegada. Así, Freud admite que este fantasma reconstruido puede ser un testimonio del retorno del deseo edípico en la niña, el de ser el objeto del deseo del padre, con la culpabilidad que implica, la cual exige que se haga pegar. Freud habla a este respecto de regresión. ¿Cómo hay que entenderlo? Como el mensaje en cuestión está reprimido, como no se puede recuperar en la memoria del sujeto, un mecanismo correlativo que Freud

1. *Dénonciation.* En el sentido en que se habla de la *dénonciation d'un traité*, ruptura de un tratado [N. del T.]

llama aquí regresión hace que el sujeto recurra a la figuración de la etapa anterior para expresar, en un fantasma que nunca sale a la luz, la relación francamente libidinal, ya estructurada de acuerdo con la modalidad edípica, que el sujeto tiene entonces con el padre.

En un tercer tiempo y tras la salida del Edipo, del fantasma sólo queda un esquema general. Se ha introducido una nueva transformación, que es doble. La figura del padre es superada, traspuesta, remitida a la forma general de un personaje en posición de pegar, omnipotente y despótico, mientras que el propio sujeto es presentado en la forma de esos niños multiplicados que ni siquiera son ya todos ellos de un sexo preciso sino que forman una especie de serie neutra.

Esta forma última del fantasma, en la que algo es mantenido así, fijado, memorizado, podríamos decir, queda investida para el sujeto de la propiedad de constituir la imagen privilegiada en la que encontrarán su soporte las satisfacciones genitales que pueda experimentar.

Esto merece nuestra atención y debe suscitar nuestra reflexión con ayuda de los términos cuyo primer uso he tratado de enseñarles aquí. ¿Qué pueden representar en este caso?

2

Vuelvo a mi triángulo imaginario y a mi triángulo simbólico.

La primera dialéctica de la simbolización de la relación del niño con la madre concierne esencialmente a lo que es significable, es decir, lo que nos interesa. Sin duda hay otras cosas aparte de eso, está el objeto que puede presentar la madre como portadora del seno, están las satisfacciones inmediatas que puede aportarle al niño, pero si sólo hubiera esto no habría ninguna clase de dialéctica, ninguna abertura en el edificio. A continuación, la relación con la madre no está hecha simplemente de satisfacciones y de frustraciones, está hecha del descubrimiento de aquello que es el objeto de su deseo. El sujeto, ese niño pequeño que ha de constituirse en su aventura humana y ha de acceder al mundo del significado, tiene en efecto que descubrir lo que para ella significa su deseo. Ahora bien, lo que siempre ha planteado un problema en la historia analítica, tanto para la teoría como para la práctica, ha sido saber por qué en este punto se manifiesta la función privilegiada del falo.

Cuando lean ustedes el artículo de Jones sobre la *Phallic Phase*, verán las dificultades insondables que para él nacen de la afirmación de Freud según la cual hay, para ambos sexos, una etapa original de su desarrollo sexual en la que el tema del otro como otro deseante está vinculada con la posesión del falo. Esto es literalmente incomprensible para casi todos los que rodean a Freud, aunque hagan malabarismos para hacerlo entrar a pesar de todo en su articulación porque los hechos se lo imponen. Lo que no comprenden es que ahí Freud está planteando un significante central alrededor del cual gira toda la dialéctica de lo que el sujeto debe conquistar de sí mismo, de su propio ser.

Al no comprender que se trata de un significante y de ninguna otra cosa, los comentaristas se agotan en busca de su equivalente hablando de defensa del sujeto en forma de creencia en el falo. Por supuesto, recogen a este respecto muchos hechos extremadamente válidos, descubren mil indicios en sus diversas experiencias, pero sólo son casos, trayectos particulares que no siempre explican por qué se toma este elemento privilegiado como centro y eje de la defensa. Jones, en particular, le da a la creencia en el falo una función en el desarrollo del niño que, como verán al leerlo, está tomada del caso del homosexual, caso que está muy lejos de ser general. Ahora bien, en lo que al falo se refiere, se trata de la función más general.

Permítanme una fórmula condensada que les parecerá muy audaz, pero no tendremos que insistir en ella si tienen la bondad de admitirla un momento para su uso operacional. Así como les dije que, en el interior del sistema significante, el Nombre del Padre tiene la función de significar el conjunto del sistema significante, de autorizarlo a existir, de dictar su ley, les diré que frecuentemente hemos de considerar que el falo entra en juego en el sistema significante a partir del momento en que el sujeto tiene que simbolizar, en oposición al significante, el significado en cuanto tal, quiero decir la significación.

Lo que le importa al sujeto, lo que desea, el deseo en cuanto deseado, lo deseado del sujeto, cuando el neurótico o el perverso tiene que simbolizarlo lo hace literalmente en última instancia por medio del falo. El significante del significado en general, es el falo.

Esto es esencial. Si parten ustedes de esto, entenderán muchas cosas. Si no parten de esto, entenderán muchas menos y se verán obligados a dar rodeos considerables para comprender cosas enormemente simples.

El falo entra ya en juego tan pronto el sujeto aborda el deseo de la madre. Este falo está velado, y estará velado hasta el fin de los siglos por una simple razón, porque es un significante último en la relación del significante con el significado. Hay en efecto pocas posibilidades de que se muestre nunca de un modo que no sea su naturaleza de significante, es decir, de que revele verdaderamente qué significa en cuanto significante.

Sin embargo, piensen en lo que ocurre — caso que hasta ahora no hemos considerado — si en su lugar interviene algo que es mucho menos fácil de articular, de simbolizar, que cualquier cosa imaginaria, a saber, un sujeto real. De esto se trata precisamente en esta fase primera que nos designa Freud.

Aquí, el deseo de la madre no es simplemente el objeto de una búsqueda enigmática que deba conducir al sujeto, en el curso de su desarrollo, a trazar en él ese signo, el falo, para que éste entre a continuación en la danza de lo simbólico, sea el objeto preciso de la castración y se le devuelva al fin bajo una forma distinta, para que haga y sea lo que ha de hacer y ser. Lo es, lo hace, pero aquí estamos en el mismo origen, en el momento en que el sujeto se enfrenta con el lugar imaginario donde se sitúa el deseo de la madre, y ese lugar está ocupado.

No podíamos hablar de todo al mismo tiempo y, por otra parte, ha sido una suerte que no hayamos pensado enseguida en el papel de los segundones, cuya importancia decisiva en el desencadenamiento de las neurosis, sin embargo, todos conocemos. Basta con tener una mínima experiencia analítica para saber que la aparición de un hermanito o una hermanita tiene un papel de encrucijada en la evolución de cualquier neurosis. Pero si hubiéramos pensado en ello enseguida, habría tenido sobre nuestro pensamiento exactamente el mismo efecto que observamos en el sujeto neurótico — quedarse en la realidad de esta relación hace errar por completo su función. La relación con el hermanito o la hermanita, con un rival cualquiera, no adquiere su valor decisivo en el plano de la realidad sino en tanto que se inscribe en un desarrollo muy distinto, un desarrollo de simbolización. Lo complica, y requiere una solución completamente distinta, una solución fantasmática. ¿Cuál es? Freud nos articuló su naturaleza — el sujeto es abolido en el plano simbólico, en tanto que es como un mamarracho a quien se le rehúsa toda consideración como sujeto. En este caso particular, el niño encuentra el llamado fantasma masoquista de fustigación, que constituye en este nivel una solución lograda del problema.

No hemos de limitarnos a este caso sino, en primer lugar, comprender lo que en él ocurre. Y lo que ocurre es un acto simbólico. Freud lo pone perfectamente de relieve — ese niño que se cree alguien en la familia, basta con un simple pescozón para precipitarlo desde la cima de su omnipotencia. Pues bien, se trata de un acto simbólico, y la propia forma que in-

terviene en el fantasma, el látigo o la vara, tiene en sí misma el carácter, tiene la naturaleza de algo que en el plano simbólico se expresa mediante una tachadura. Antes que cualquier otra cosa, como una *Einfühlung*, una empatía cualquiera atribuible a una relación física del sujeto con el que sufre, lo que interviene ante todo es algo que borra al sujeto, lo tacha, lo anula, algo significante.

Esto es tan cierto, que cuando más tarde — todo esto está en el artículo de Freud, lo sigo línea a línea — el niño tropieza efectivamente con el acto de pegarse, o sea, cuando en la escuela ve frente a él a un niño pegado, no lo encuentra en absoluto gracioso — dice Freud, contando con el texto de su experiencia, de los sujetos de quienes ha extraído la historia de este fantasma. La escena le inspira al niño algo semejante a una *Ablehnung* — corrijo la traducción —, una aversión, girar la cara. El sujeto se ve obligado a soportarlo, pero no está implicado, se mantiene a distancia. El sujeto está muy lejos de participar en lo que ocurre realmente cuando se enfrenta a alguna escena efectiva de fustigación. Y por otra parte, como lo indica Freud de forma muy precisa, el propio placer de este fantasma está manifiestamente vinculado a su carácter poco serio, inoperante. La fustigación no atenta contra la integridad real y física del sujeto. Es propiamente su carácter simbólico lo que está erotizado, y ello desde el origen.

En el segundo tiempo — y esto tiene importancia para dar valor al esquema que les introduje la última vez —, el fantasma adquirirá un valor muy distinto, cambiará de sentido. En ello reside precisamente todo el enigma de la esencia del masoquismo.

Cuando se trata del sujeto, no hay forma de evitar este callejón sin salida. No les digo que sea fácil de captar, de explicar, de desplegar. En primer lugar, es preciso que nos atengamos al hecho, a saber, que es así, y después trataremos de comprender por qué puede ser así.

La introducción radical del significante supone dos elementos distintos. Está el mensaje y su significación — el sujeto recibe la noticia de que el pequeño rival es un niño pegado, es decir, un mamarracho, alguien a quien se le puede subir uno a las barbas. Hay también un elemento que es preciso aislar bien, a saber, aquello con lo que se opera, el instrumento.

El carácter fundamental del fantasma masoquista tal como existe efectivamente en el sujeto — y no en no sé qué reconstrucción modelo, ideal, de la evolución de los instintos — es la existencia del látigo. Es algo que en sí merece ser destacado por nuestra parte. Ahí tenemos un significante que merece ocupar un lugar privilegiado en la serie de nuestros jeroglíficos, y de entrada por una simple razón, que el jeroglífico del portador del

látigo siempre ha designado al director, al gobernante, al amo. Se trata de no perder de vista que eso existe y que a eso nos enfrentamos.

La misma duplicidad se encuentra en el segundo tiempo. Pero el mensaje en cuestión, *Mi padre me pega*, no le llega al sujeto — así es como hay que entender lo que dice Freud. El mensaje que primero quería decir *El rival no existe, no es nada de nada*, ahora quiere decir *Tú sí existes, incluso eres amado*. Esto es lo que, en el segundo tiempo, sirve de mensaje, bajo una forma regresiva o reprimida, no importa. Y es un mensaje que no llega.

Cuando, un año más tarde, Freud aborde el problema del masoquismo en sí mismo, en *Más allá del principio del placer*, e indague cuál es el valor radical de este masoquismo que encuentra en el análisis en forma de una oposición, un enemigo radical, se verá obligado a plantearlo en diversos términos. De ahí el interés de detenernos en este tiempo enigmático del fantasma, del que Freud nos dice que es toda la esencia del masoquismo.

3

Vayamos paso a paso. Hay que empezar por ver la paradoja y dónde se encuentra. Está, pues, el mensaje, el que no llega al lugar del sujeto. Por otra parte, lo único que queda es el material del significante, ese objeto, el látigo, que permanece como un signo hasta el final, hasta el punto de convertirse en el eje, y casi diría el modelo, de la relación con el deseo del Otro.

En efecto, el carácter de generalidad del último fantasma, el que permanece, nos lo indica bastante bien la multiplicación indefinida de los sujetos. Esto evidencia la relación con el otro, los otros, los otros con minúscula, *a* minúscula, en cuanto relación libidinal, y significa que los seres humanos están, en tanto que humanos, todos bajo la férula. Entrar en el mundo del deseo es para el ser humano experimentar, lo primero de todo, la ley impuesta por eso que existe más allá — que nosotros lo llamemos aquí el padre ya no tiene importancia, no importa —, la ley de la *schlague*. He aquí como, en un sujeto determinado que entra en todo esto por caminos particulares, se define una cierta línea de evolución. La función del fantasma terminal es manifestar una relación esencial del sujeto con el significante.

Ahora vayamos un poco más lejos y recordemos en qué consiste la novedad que Freud introduce con respecto al masoquismo en *Más allá del*

principio del placer. Es esencialmente esto — si consideramos el modo de resistencia o de inercia del sujeto ante determinada intervención curativa normativa, normalizante, nos vemos llevados a articular el principio del placer como la tendencia de la vida a volver a lo inanimado. El último motor de la evolución libidinal es volver al reposo de las piedras. Esto es lo que Freud plantea, para el mayor escándalo de todos los que hasta entonces habían hecho de la noción de libido la ley de su pensamiento.

Esta aportación, paradójicamente nueva, incluso escandalosa cuando se expresa como acabo de hacerlo, no es por otra parte sino una extensión del principio del placer, tal como Freud lo caracteriza por el retorno a cero de la tensión. En efecto, no hay retorno a cero más radical que la muerte. Sólo que, como ustedes pueden observar, esta formulación del principio del placer, nos vemos de todas formas obligados, para distinguirla, a situarla más allá del principio del placer.

Aquí convendría decir algunas palabras sobre uno de los problemas más singulares de la vida y de la persona de Freud, su relación con la mujer, que quizás tendremos ocasión de retomar un día. Su existencia estuvo muy privada de mujeres, o se privaba él. No se le conocen más de dos mujeres, su mujer y aquella cuñada que vivía a la sombra de la pareja. En verdad no se tienen indicios de ninguna otra cosa que sea una relación propiamente amorosa. Por el contrario, tenía cierta tendencia bastante deplorable a recibir fácilmente sugerencias de la constelación femenina que se había formado a su alrededor, cuyos miembros se consideraban continuadoras o ayudas de su pensamiento. Así, bastaba con que una persona como Bárbara Low le propusiera un término tan mediocremente adaptado, me atrevo a decir, como el de *Nirvana principle*, para que él le diera su sanción. La relación que pueda haber entre el Nirvana y la noción del retorno de la naturaleza a lo inanimado es como mucho una aproximación, pero como Freud se conformó, conformémonos nosotros también.

Si el principio del Nirvana es la regla y la ley de la evolución vital, debe de haber algún truco en alguna parte para que, al menos de vez cuando, no sea la caída del placer lo que dé placer sino, por el contrario, su aumento — sólo que, reconoce Freud, no somos en absoluto capaces de decir por qué. Debe de ser algo como un ritmo temporal, una adecuación de los términos, como pulsaciones. Él deja aparecer en el horizonte un recurso posible a explicaciones que si se pudieran dar no serían vagas, pero están lejos de nuestro alcance — tienen que ver con la música, con la armonía de las esferas.

En todo caso, si se admite que el principio del placer es volver a la muerte, el placer efectivo, el placer del que nos ocupamos concretamente, requiere otra clase de explicaciones. Es preciso que algún truco de la vida haga creer a los sujetos, por decirlo así, que si están ahí es para su propio placer. Volvemos así a la mayor trivialidad filosófica, a saber, que es el velo de Maya lo que nos mantendría con vida gracias a que nos engaña. Más allá de esto, la posibilidad de alcanzar, ya sea el placer, ya sea placeres, dando toda clase de rodeos, se basaría en el principio de realidad. Eso sería el más allá del principio del placer.

Esto, nada menos, es lo que Freud necesita justificar de la existencia de lo que llama la reacción terapéutica negativa. De todas formas hemos de detenernos aquí un instante, porque, en fin, esta reacción terapéutica negativa no es una especie de reacción estoica del sujeto. Se manifiesta mediante toda clase de cosas extraordinariamente molestas tanto para él como para nosotros y para su entorno. Son tan molestas, incluso, que después de todo *no haber nacido* puede parecer mejor suerte para todo lo que ha llegado al ser. La frase que acaba articulando Edipo, su μὴ φῦναι, como el término último que da el sentido culminante de la aventura trágica, lejos de abolirla por el contrario la eterniza, por la simple razón de que si Edipo no pudiera llegar a enunciarla no sería el héroe supremo que es. Si se perenniza, si es un héroe, es precisamente porque finalmente la articula.

Lo que Freud nos descubre como el más allá del principio de placer es que puede haber en efecto una aspiración última al reposo y a la muerte eterna, pero, en nuestra experiencia, y éste es todo el sentido de mi segundo año de seminario, encontramos el carácter específico de la reacción terapéutica negativa en la forma de aquella tendencia irresistible al suicidio que se hace reconocer en las últimas resistencias con las que nos enfrentamos en sujetos más o menos caracterizados por el hecho de haber sido niños no deseados. Incluso a medida que se articula mejor para ellos aquello que hará que se acerquen a su historia de sujeto, rehúsan cada vez más entrar en el juego. Quieren literalmente salir de él. No aceptan ser lo que son, no quieren saber nada de esa cadena significante en la que sólo a disgusto fueron admitidos por su madre.

Lo que como analistas se nos revela aquí en estos casos, se encuentra también exactamente en los otros, la presencia de un deseo que se articula, y que se articula no sólo como deseo de reconocimiento sino como reconocimiento de un deseo. El significante es su dimensión esencial. Cuanto más se afirma el sujeto con ayuda del significante como queriendo salir de la cadena significante, más se mete en ella y en ella se integra, más se convierte él mismo en un signo de dicha cadena. Si la anula, se hace, él, más

signo que nunca. Y esto por una simple razón — precisamente, tan pronto el sujeto está muerto se convierte para los otros en un signo eterno, y los suicidas más que el resto. Por eso, ciertamente, el suicidio posee una belleza horrenda que lleva a los hombres a condenarlo de forma tan terrible, y también una belleza contagiosa que da lugar a esas epidemias de suicidio de lo más reales en la experiencia.

Una vez más, en *Más allá del principio del placer*, Freud destaca el deseo de reconocimiento como el fondo de lo que constituye nuestra relación con el sujeto. Y después de todo, en lo que Freud llama el más allá del principio del placer, ¿hay alguna otra cosa que la relación fundamental del sujeto con la cadena significante?

Si reflexionan ustedes con cuidado, recurrir a una pretendida inercia de la naturaleza humana como modelo de aquello a lo que aspiraría la vida, es una idea que debe hacernos sonreír ligeramente en el punto donde nos encontramos. En materia de retorno a la nada, nada es menos seguro. Por otra parte, el propio Freud — en un pequeño paréntesis que les rogaría encontraran en el artículo "El problema económico del masoquismo", donde vuelve a mencionar su *Más allá del principio del placer* — nos indica que si el retorno a la naturaleza inanimada es efectivamente concebible como el retorno al nivel más bajo de tensión, al reposo, nada nos asegura que, en la reducción a la nada, también ahí, por así decirlo, no se mueva algo, que en el fondo no se encuentre el dolor de ser. Este dolor, no lo hago surgir yo, no lo extrapolo, nos lo indica Freud como el último residuo del vínculo entre Tánatos y Eros. Sin duda, mediante la agresividad motriz del sujeto para con lo que lo rodea, Tánatos consigue liberarse, pero algo queda en el interior del sujeto en la forma de aquel dolor de ser que a Freud le parece vinculado con la propia existencia del ser vivo. Ahora bien, nada demuestra que este dolor se limite a los vivos, de acuerdo con todo lo que ahora sabemos sobre una naturaleza animada, corrompida, en fermentación, en ebullición, incluso explosiva, muy distinta de lo que hasta ahora podíamos imaginar.

En cambio, lo que no tenemos que imaginar, lo que podemos palpar, es que el sujeto, en su relación con el significante, a veces, cuando se le pide que se constituya en el significante, puede negarse. Puede pronunciar un — *No, no seré un elemento de la cadena.* Esto es verdaderamente el fondo. Pero el fondo, el reverso, es exactamente lo mismo que el anverso. En efecto, ¿qué hace el sujeto siempre que de algún modo se niega a pagar una deuda que no ha contraído? No hace más que perpetuarla. El efecto de sus sucesivas negativas es que la cadena se reanima, y él se encuentra cada vez más atado a esa misma cadena. La *Absagungzwang*, esa necesidad interna

de repetir la misma negativa, ahí es donde Freud nos muestra el último motor de todo lo que, del inconsciente, se manifiesta en forma de la reproducción sintomática.

Esto, nada menos, es preciso para comprender qué hace que el significante, tan pronto es introducido, tenga un valor doble. ¿Cómo se siente afectado el sujeto, como deseo, por el significante? — porque él es quien resulta abolido, y no el otro, con el látigo imaginario y, por supuesto, significante. En cuanto deseo, siente que es blanco de algo que de hecho lo consagra y lo valoriza profanándolo al mismo tiempo. Siempre hay en el fantasma masoquista un lado degradante y profanatorio que implica, al mismo tiempo, la dimensión del reconocimiento y la forma prohibida de relación del sujeto con el sujeto paterno. Esto es lo que constituye el fondo de la parte desconocida del fantasma.

El acceso del sujeto al carácter radical de doble sentido del significante se ve facilitado por lo siguiente — todavía no lo he hecho intervenir en el esquema por consideración a sus cabecitas, porque la última vez hubo complicaciones espantosas apenas introduje la línea paralela *i-m*, a saber, la relación de la imagen del cuerpo propio con el yo *(moi)* del sujeto.

No podemos ignorar que el rival no interviene pura y simplemente en la relación triangular, sino que se presenta ya en el nivel imaginario como un obstáculo radical. Esto provoca lo que San Agustín nos describe en sus *Confesiones* — la palidez mortal del niño de pecho que ve a su hermano de leche mamando de su madre. Hay ahí en efecto algo radical, verdaderamente mortal para el sujeto, que está bien expresado en este pasaje. Pero la rivalidad con el otro no lo es todo, pues también está la identificación con el otro. En otros términos, la relación que liga al sujeto con toda imagen del otro tiene un carácter fundamentalmente ambiguo, constituye una introducción del todo natural del sujeto al movimiento de báscula que, en el fantasma, lo conduce al lugar que le correspondía al rival, donde, en adelante, el mismo mensaje le llegará con un sentido completamente opuesto.

Entonces vemos esto, que nos hace comprender mejor de qué se trata — si se organizan y se estructuran los fantasmas consecutivos, es porque una parte de la relación queda ligada al yo *(moi)* del sujeto. No faltan razones para que precisamente en esta dimensión, entre el objeto materno primitivo y la imagen del sujeto — dimensión donde se despliega toda la gama de intermediarios en la que se constituye la realidad — acaben situándose todos esos otros que son el soporte del objeto significativo, es decir, el látigo. A partir de este momento, el fantasma en su significación — quiero decir el fantasma donde el sujeto aparece como niño pegado — se convier-

te en la relación con el Otro por quien se trata de ser amado, en tanto que éste mismo no es reconocido en cuanto tal. Ese fantasma se sitúa entonces en algún lugar en la dimensión simbólica entre el padre y la madre, entre los cuales, por otra parte, oscila efectivamente.

Hoy les he hecho recorrer un camino que no era menos difícil que el que les hice recorrer la última vez. Para controlar su valor y su validez, esperen a lo que pueda decirles en adelante. Para terminar con una breve indicación sugerente, les haré la siguiente observación que les mostrará cómo se aplican nuestros términos.

Se dice habitualmente en el análisis que la relación con el hombre supone por parte de la mujer cierto masoquismo. Es uno de aquellos errores de perspectiva a los que nos conduce constantemente no sé qué deslizamiento de nuestra experiencia hacia la confusión y hacia lo más trillado. No porque los masoquistas manifiesten en sus relaciones con su pareja ciertos signos o fantasmas de una posición típicamente femenina, la relación de la mujer con el hombre es, inversamente, una relación masoquista. La noción de que, en las relaciones del hombre con la mujer, la mujer es alguien que recibe golpes, muy bien puede ser una perspectiva del sujeto masculino en su interés por la posición femenina. Pero no basta con que el sujeto masculino perciba según ciertas perspectivas, las suyas o las de su experiencia clínica, algún vínculo entre la toma de posición femenina y determinado significante de la posición del sujeto más o menos relacionado con el masoquismo, para que haya ahí efectivamente una posición constitutivamente femenina.

Es extremadamente importante proceder a esta corrección, que les hago de paso, del término de masoquismo introducido por Freud en su artículo sobre el problema económico.

No he tenido tiempo, ni remotamente, de abordar lo que tenía que decirles a propósito de las relaciones del falo con la comedia. Lo lamento, y lo dejo para un próximo encuentro.

12 DE FEBRERO DE 1958

LA SIGNIFICANCIA DEL FALO

XIV

EL DESEO Y EL GOCE

Las máscaras de una mujer
La perversión de André Gide
Ideal del yo y perversión
El balcón *de Jean Genet*
La comedia y el falo

Queridos amigos, para reanudar nuestro discurso interrumpido hace tres semanas, partiré de lo que recordábamos ayer por la noche con justicia, que nuestro discurso ha de ser un discurso científico. Dicho esto, se ve que los procedimientos para alcanzar este fin no son tan fáciles cuando se trata de nuestro objeto.

Ayer indiqué simplemente la originalidad del momento que constituye, en el examen de los fenómenos del hombre, la puesta en primer plano, por parte de toda la disciplina freudiana, de ese elemento privilegiado llamado el deseo.

Les hice observar que hasta Freud este elemento siempre había sido reducido y, de alguna forma, elidido precozmente. Esto permite decir que hasta Freud todo estudio de la economía humana había partido más o menos de una preocupación por la moral, por la ética, en el sentido de que no se trataba tanto de estudiar el deseo como, de entrada, de reducirlo y disciplinarlo. Ahora bien, de lo que nos ocupamos en el psicoanálisis es de los efectos del deseo en un sentido muy amplio — el deseo no es un efecto lateral.

Lo que se manifiesta en el fenómeno del deseo humano es su profunda subducción, por no decir subversión, por el significante. He aquí el sentido de todo lo que me esfuerzo en recordarles — la relación del deseo con el significante.

No es esto lo que voy a desarrollarles hoy una vez más, aunque debiéramos tomarlo de nuevo como punto de partida, sino que les mostraré qué significa, en la perspectiva rigurosa que mantiene la originalidad de las condiciones del deseo del hombre, una noción que está siempre más o

menos implicada en como manejan ustedes la noción del deseo, y que merece ser distinguida de este último — aún diría más, sólo puede empezar a ser articulada cuando se nos ha inculcado lo suficiente la complejidad en la que se constituye el deseo. Esta noción de la que hablo será el otro polo de nuestro discurso de hoy. Se llama el goce.

Retomando brevemente lo que constituye propiamente la desviación o alienación del deseo en el significante, nos preguntaremos qué puede significar en esta perspectiva el hecho de que el sujeto humano pueda apoderarse de las condiciones mismas que se le imponen en su mundo, como si dichas condiciones estuvieran hechas para él y encontrara en ellas satisfacción.

Esto, se lo indico, nos hará desembocar — espero llegar hasta ahí hoy — en un tema que ya les anuncié al comienzo de este año al tomar las cosas desde la perspectiva de la agudeza, a saber, la naturaleza de la comedia.

1

Para empezar, recordemos que el deseo está instalado en una relación con la cadena significante y que se plantea y se propone de entrada en la evolución del sujeto humano como demanda, que la frustración en Freud es *Versagung*, o sea, negativa o, más exactamente todavía, retractación.

Con los kleinianos nos remontamos hacia la génesis, exploración que constituyó sin duda un progreso para el análisis, pero ello nos conduce en la mayoría de los problemas de evolución del sujeto neurótico a la satisfacción llamada sádico-oral. Observen simplemente que esta satisfacción se produce en fantasma y, de entrada, como represalia por la satisfacción fantaseada.

Nos dicen que todo parte de la necesidad de mordedura, a veces agresiva, del niño con respecto al cuerpo de la madre. De todas formas, no olvidemos que todo esto nunca consiste en mordedura real, que son fantasmas, y en esta deducción no hay nada que pueda ir más allá de indicarnos que el temor a la devolución de la mordedura es el factor principal de lo que se trata de demostrar.

Por otra parte, uno de ustedes con quien hablaba ayer por la noche y que trata de recuperar de Suzanne Isaacs algunas definiciones válidas del fantasma, me comentaba con mucha razón que cuando trataba de hacer cualquier deducción fundada pura y simplemente en la relación imaginaria entre los sujetos, se quedaba del todo atascado. Es absolutamente imposible distinguir de forma válida entre los fantasmas inconscientes y esa creación formal que es el juego de la imaginación, si no vemos que el fantasma inconsciente está de entrada dominado, estructurado, por las condiciones del significante.

Los objetos primordiales buenos y malos, los objetos primitivos a partir de los cuales se lleva a cabo toda la deducción analítica, constituyen una batería en la que se dibujan diversas series de términos sustitutivos destinados a la equivalencia. La leche, el seno, se convierten posteriormente, uno en el esperma, el otro en el pene. De ahora en adelante los objetos están, si puedo expresarme así, *significantizados*.

Lo que se produce de la relación con el objeto más primordial, el objeto materno, tiene lugar de entrada en signos, en lo que podríamos llamar, para dar una imagen de lo que queremos decir, la moneda del deseo del Otro. Pero el estudio que hicimos la última vez, tan de cerca como es necesario para verla bien, de aquella obra que Freud considera decisiva — y yo puse de relieve que marcó, en efecto, el paso inaugural de la verdadera comprensión analítica del problema de la perversión —, estaba encaminado a que se percataran ustedes de que puede efectuarse una división entre los signos. En efecto, no todos se pueden reducir a lo que les he indicado que son títulos de propiedad, valores fiduciarios, valores representativos, moneda de intercambio, como acabamos de decir hace un momento, signos constituidos en cuanto tales. De entre estos signos, algunos son constituyentes, quiero decir que velan por la creación del valor, con ellos ese algo real introducido a cada instante en esta economía es golpeado por ese proyectil que lo convierte en un signo.

La última vez vimos un proyectil así, constituido por el signo del bastón, la fusta o cualquier cosa que golpee. Es un elemento mediante el cual incluso un efecto desagradable puede convertirse en distinción subjetiva e instaurar la propia relación en la que la demanda podrá ser reconocida como tal demanda. Lo que primero fue un medio para anular la realidad rival del hermano, se convierte secundariamente en aquello con lo que el mismo sujeto resulta distinguido, reconocido, señalado como algo que puede ser o reconocido o expulsado a la nada. En adelante, el sujeto se presenta como la superficie en la que puede inscribirse todo lo que a continuación se puede dar, o incluso, por decirlo así, como un cheque en el que todos los dones son posibles. Y como todos los dones son posibles, por otra parte, ni siquiera se trata de lo que puede ser dado o no, porque se trata ciertamente de la

relación del amor, de la cual les digo que está constituida por lo siguiente, que el sujeto da esencialmente lo que no tiene. Todo lo posible de la introducción en el orden del amor supone ese signo fundamental para el sujeto, quien puede resultar o anulado o reconocido por dicho signo.

Durante este lapso les pedí que leyeran algunas cosas. Espero que lo hayan hecho, y que se hayan ocupado al menos un poco de la fase fálica del Sr. Jones y del desarrollo precoz de la sexualidad femenina.

Como hoy tengo que avanzar, les puntuaré un ejemplo muy localizado que encontré releyendo el número del *International Journal of Psyco-Analysis* conmemorativo del cincuenta aniversario de Jones, en la época en que esa fase fálica ocupaba el primer plano del interés de los psicoanalistas ingleses. En este número, volumen 10, he leído una vez más, con mucho interés, el artículo de Joan Rivière titulado "La feminidad como mascarada".

Se trata del análisis de un caso específico — no de la función de la feminidad en general — que Joan Rivière sitúa con respecto a diversas ramas que son otras tantas vías posibles en el acceso a la feminidad.

El sujeto en cuestión se presentaba como dotado de una feminidad tanto más inagotable en su asunción aparentemente completa cuanto que toda su vida podía parecer, precisamente en aquella época, mucho más todavía que en la nuestra, una asunción de todas las funciones masculinas. Dicho de otra manera, era alguien que tenía una vida profesional perfectamente independiente, libre, lo cual, lo repito, era mucho más distintivo en aquella época que en la nuestra, pero que sin embargo se manifestaba mediante la asunción correlativa y llevada al máximo, en todos sus grados, de sus funciones femeninas — ya sea bajo la forma pública de sus funciones de ama de casa o en sus relaciones con su esposo, mostrando en todo caso la superioridad de cualidades que, tanto en nuestro estado social como en todos los estados sociales, se relacionan con lo que por fuerza le corresponde a la mujer y, en otro registro, muy especialmente en el plano sexual, donde sus relaciones con el hombre revelaban ser satisfactorias en cuanto al goce.

Ahora bien, bajo la aparentemente completa satisfacción de la posición femenina, este análisis pone de relieve algo muy escondido pero que aun así constituye su base. Sin duda es algo que uno no encuentra sin la incitación de alguna pequeña, infinitamente pequeña, discordancia, que aparece en la superficie de un estado en principio completamente satisfactorio.

Como ya saben ustedes, nuestra experiencia ha puesto de relieve el *Penisneid*, reivindicación del pene, en muchos trastornos del desarrollo de la sexualidad femenina. Aquí, lo escondido es completamente lo contrario. No puedo repetirles la historia de esta mujer, no es nuestro objeto

de hoy, pero la fuente de la satisfacción que sostiene lo que aparentemente florece en esta libido feliz es la satisfacción oculta de una supremacía sobre los personajes parentales. Es el mismo término que emplea la Sra. Joan Rivière, y en su opinión se encuentra en la propia fuente de los problemas de este caso — que, como ya he dicho, se presenta con un carácter de libertad y de plenitud que no está tan garantizado en la evolución de la sexualidad femenina como para no tomar nota de él. La detección de este nervio oculto de la personalidad produce el efecto, aunque sólo de forma transitoria, de perturbar profundamente lo que se había presentado como relación completa, madura y feliz, hasta acarrear por un tiempo la desaparición del feliz desenlace del acto sexual — lo cual, según la autora, constituye una prueba.

En esta mujer, pues, nos encontramos en presencia, destaca la Sra. Joan Rivière, de la necesidad de evitar por parte de los hombres una venganza motivada por la subrepticia sustracción llevada a cabo por su parte de la fuente y del propio símbolo de su potencia. A medida que avanza el análisis, el sentido de su relación con las personas de uno y otro sexo demuestra estar cada vez más evidentemente dado, guiado, dominado, por la preocupación de evitar el castigo y la venganza de los hombres en cuestión.

Esta escansión muy fina que se pone de manifiesto, acabo de decirlo, a medida que avanza el análisis, era ya perceptible sin embargo en pequeños rasgos anómalos. En efecto, cada vez que había demostrado su potencia fálica, se precipitaba en una serie de acciones, sea de seducción, sea incluso de procedimiento sacrificial, *hacerlo todo por los demás*, adoptando así en apariencia las formas más elevadas de la entrega femenina, como si dijera — *Pero vean ustedes, no lo tengo, el falo, soy mujer y pura mujer*. Se ponía una máscara especialmente en sus acciones profesionales con hombres — estaba eminentemente cualificada, pero de pronto adoptaba, como en una especie de evasión, una actitud excesivamente modesta, incluso ansiosa, acerca de la calidad de lo que había hecho, desarrollando así en realidad todo un juego de coquetería, como se expresa la Sra. Joan Rivière, que le servía no tanto para tranquilizar como para engañar a quienes hubieran podido resultar ofendidos frente a lo que en ella se presentaba fundamentalmente como agresión, como necesidad y goce de la supremacía propiamente dicha, estructurada a partir de la historia de la rivalidad, primero con la madre, después con el padre.

En resumen, a propósito de un ejemplo como éste, por paradójico que parezca, vemos perfectamente que de lo que se trata en un análisis, en la comprensión de una estructura subjetiva, es siempre de algo que nos mues-

tra al sujeto comprometido propiamente en un proceso de reconocimiento — pero, ¿reconocimiento de qué? Entendámoslo bien.

De esta necesidad de reconocimiento, el sujeto es inconsciente y, sin duda, por eso necesitamos imperativamente situarla en una alteridad de una clase que no habíamos conocido hasta Freud. Esta alteridad se debe al puro y simple lugar de significante por el que el ser se divide con respecto a su propia existencia.

El destino del ser humano está esencialmente vinculado a su relación con su signo de ser, que es objeto de toda clase de pasiones y presentifica en este proceso la muerte. En su vínculo con este signo, el sujeto está en efecto lo bastante desprendido de sí mismo como para poder tener con su propia existencia esa relación única, al parecer, en la creación — que constituye la forma última de lo que llamamos en el análisis el masoquismo, a saber, aquello a cuyo través el sujeto aprehende el dolor de existir.

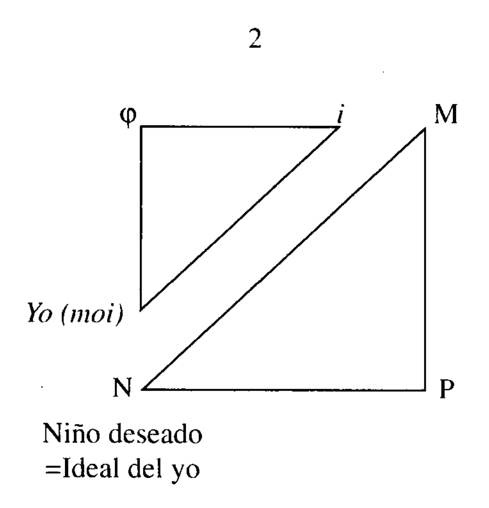
En cuanto existencia, el sujeto se encuentra constituido de entrada como división. ¿Por qué? Porque su ser ha de hacerse representar en otra parte, en el signo, y el propio signo está en un tercer lugar. Esto es lo que estructura al sujeto en esa descomposición de sí mismo sin la cual nos es imposible fundar de ninguna forma válida lo que se llama el inconsciente.

Tomen un sueño cualquiera y verán, a condición de analizarlo correctamente y remitirse a la *Traumdeutung*, que no es en el significante articulado, incluso después del primer descifrado, donde se encarna el inconsciente. A cada paso Freud lo repite y lo subraya — hay, dice, sueños hipócritas, y aun así son igualmente la representación de un deseo, aunque sea el deseo de engañar al analista. Recuerden lo que les destaqué de un pasaje plenamente articulado del análisis de la joven homosexual. El discurso inconsciente no es la última palabra del inconsciente, está sostenido por lo que es verdaderamente el último motor del inconsciente y que sólo puede articularse como deseo de reconocimiento del sujeto. Y ello incluso a través de una mentira articulada ya en el nivel de los mecanismos que escapan a la conciencia. Deseo de reconocimiento que en este caso es el sostén de la propia mentira, y que puede presentarse en una falsa perspectiva como mentira del inconsciente.

Esto les da el sentido y la clave de la necesidad en la que nos encontramos de plantear en el fundamento de todo análisis del fenómeno subjetivo completo, tal como nos lo proporciona la experiencia analítica, aquel esquema alrededor del cual trato de hacer progresar el camino auténtico de la experiencia de las formaciones del inconsciente. Es el que he promovido ante ustedes recientemente bajo una forma que hoy puedo presentarles

simplificada. Por supuesto, siempre son las formas más simples las que deben plantearse en último término.

2



Niño deseado
=Ideal del yo

¿Qué tenemos en este ángulo de tres polos, N P M, que constituye la posición del sujeto?

Vemos al sujeto en su relación con una tríada de términos que son los cimientos significantes de todo su progreso. Especialmente, M, la madre, pues ella es el primer objeto simbolizado, y su ausencia o su presencia se convertirá para el sujeto en el signo del deseo al que se aferrará su propio deseo, y que hará o no de él, no simplemente un niño satisfecho o no, sino un niño deseado o no deseado.

No es una construcción arbitraria. Reconozcan que lo que planteo aquí, nuestra experiencia nos ha enseñado a descubrirlo paso a paso. Es la experiencia lo que nos ha enseñado las consecuencias en cascada, la desestructuración casi infinita que resulta para un sujeto del hecho, anterior a su nacimiento, de haber sido un niño no deseado. Este término es esencial. Es más esencial que haber sido, en un momento u otro, un niño más o menos satisfecho. El término niño deseado corresponde a la constitución de la madre en cuanto sede del deseo, así como a toda la dialéctica de la relación del niño con el deseo de la madre que he tratado de mostrarles y que se concentra en el hecho primordial del símbolo del niño deseado.

Aquí P, el término del padre, en tanto que es, en el significante, aquel significante mediante el cual el propio significante es instituido en cuanto

tal. Por eso el padre es esencialmente creador, diría incluso creador absoluto, el que crea con nada. En sí mismo, el significante tiene en efecto esta dimensión original, puede contener el significante que se define como el surgimiento del significante.

Es con respecto a esto como se ha de localizar algo esencialmente confuso, indeterminado, no despegado de su existencia y, sin embargo, hecho para despegarse de ella, a saber, el sujeto en tanto que ha de ser significado.

Si hay identificaciones posibles, si el sujeto llega en lo vivido a darle tal o cual sentido a lo que le es dado por su fisiología humana particular, ello se estructura siempre en esta relación triádica constituida en el plano del significante.

No he insistir en la homología de los términos en el nivel del significado, donde se encuentra el sujeto, con respecto a esos tres términos simbólicos. La he demostrado en parte, a fin de cuentas no hago otra cosa. Les pido que me sigan en esto, siempre para mejor proveer, hasta mejor demostración.

En la relación con su propia imagen, el sujeto se vuelve a encontrar con la duplicidad del deseo materno en su relación con él como niño deseado, que no es sino simbólica. Lo comprueba, lo experimenta en esa relación con la imagen de sí mismo a la que pueden ir superponiéndose tantas cosas.

Les daré enseguida un ejemplo que lo ilustra, puesto que ayer por la noche mencioné el hecho de que había examinado con bastante atención la historia del niño Gide tal como nos la expone Jean Delay, de una forma verdaderamente exhaustiva, en la patografía que nos entregó de este caso con el título *La juventud de André Gide.*

Sabemos que Gide, el niño desgraciado — como dijo en alguna parte el autor al ver la fotografía que había hecho estremecerse al personaje —, estaba entregado en su erótica, en su autoerotismo primitivo, a las imágenes más inconstituidas, porque, nos dice, conseguía el orgasmo en su identificación con situaciones catastróficas. Por ejemplo, obtenía su goce muy precozmente en la lectura de Madame de Ségur, cuyos libros son fundamentales por toda la ambigüedad del sadismo primordial, pero en ellos este sadismo no es quizás el más elaborado. Hay también otros ejemplos — el niño pegado, una sirvienta que deja caer algo en un gran cataplum de destrucción de lo que lleva en las manos, o también la identificación con aquel personaje de Gribouille de un cuento de Andersen, que se va siguiendo la corriente y acaba llegando a una orilla lejana, convertido en rama. Son formas de entre las menos humanamente constituidas del dolor de la existencia.

No podemos captar ahí ninguna otra cosa, salvo algo abismal que está constituido en la relación primera del sujeto con una madre de quien sabemos, al mismo tiempo, que tenía muy elevadas y muy notables cualidades, y un no sé qué completamente elidido en su sexualidad, en su vida femenina, que deja al niño, durante sus años iniciales, en una posición totalmente insituada frente a ella.

El punto de viraje decisivo en el que la vida del joven Gide recupera, por decirlo así, sentido y constitución humana, debe localizarse en un momento crucial de entificación aportado por su recuerdo con toda la claridad posible, y que deja con absoluta seguridad una marca en toda su existencia. Se trata de su identificación con su joven prima.

Identificación, sin lugar a dudas, pero no basta con dar el término de esta forma vaga. Él nos dice con precisión el momento, pero luego no se fija lo suficiente en su carácter singular. Es el momento en que se encuentra con su prima llorando en el segundo piso de aquella casa a donde se ha precipitado, no tanto por ella como por su olfato, por su amor de lo clandestino que allí reina. Después de haber atravesado el primer piso, donde está la madre de esta prima — su tía, a quien más o menos encuentra en brazos de un amante — es cuando tropieza con su prima llorando, y entonces es la cima de la embriaguez, del entusiasmo, del amor, del desamparo y de la devoción. En adelante se consagró a proteger a esa chica, pero también a la que, en el piso de abajo, evapora los calores de su fiebre, a saber, la madre de la mencionada prima, de quien nos revela en *La puerta estrecha* que había llevado a cabo con él una tentativa de seducción.

Lo que se había producido entonces, ¿qué era? En el momento de la seducción se había convertido en el niño deseado, y por otra parte había huido horrorizado porque, en efecto, nada le había proporcionado el elemento de aproximación y de mediación que hubiera hecho de esto algo distinto de un trauma. Sin embargo, se había encontrado por primera vez en posición de niño deseado. Esta situación nueva, que en cierto modo será para él una salvación, lo fijará aun así en una posición profundamente dividida en razón del modo atípico, tardío y, lo repito, sin mediación, en que se había producido aquel encuentro.

¿Qué conservará de esto en la constitución del término simbólico que hasta ahora le faltaba? Conservará, nada más y nada menos, el lugar del niño deseado, que al fin podrá ocupar por intermedio de su prima. En este lugar donde antes había un agujero, ahora hay un lugar, pero nada más, porque en este lugar él se esquiva, no puede ocuparlo al no poder aceptar el deseo del que es objeto. Por otra parte, su yo *(moi)*, indiscutiblemente, no deja de identificarse, para siempre y sin saberlo, con el sujeto de cuyo deseo es ahora dependiente. Se enamora para siempre, y hasta el fin de su

existencia, de aquel niño que fue por un instante en brazos de su tía, esa tía que le acarició el cuello, los hombros y el pecho. Toda su vida está ahí.

Ya que nos lo confían, podemos tener en cuenta el hecho de que ya en su viaje de bodas — todos se quedan pasmados y se escandalizan — y casi delante de su mujer, pensara en las *torturantes delicias*, tal como él se expresa, de acariciar los brazos y los hombros de los chicos con quienes se encontraba en el tren. Es ya una página célebre, que forma parte de la literatura, en la que Gide muestra lo que para él permanece como el punto privilegiado de toda fijación de su deseo.

En otros términos, lo que se ha sustraído en el plano de lo que para él se convierte en su Ideal del yo, a saber, el deseo del que es objeto y que no puede soportar, lo asume para sí mismo, y se enamora para siempre y eternamente de aquel chico acariciado que, por su parte, no quiso ser.

El término del niño deseado, ese significante que primordialmente constituye al sujeto en su ser, es aquí el eje. Es preciso que en él se elabore algo y que el yo (*moi*) lo alcance de alguna forma en este punto x donde se encuentra, designado por N. Ahí es donde se constituye ese Ideal del yo que marca todo el desarrollo psicológico de un sujeto.

El Ideal del yo está marcado, en primer lugar, por el signo del significante. La cuestión es saber, en segundo lugar, de dónde puede partir. Puede constituirse por progresión a partir del yo o, por el contrario, sin que el yo pueda hacer otra cosa más que sufrir lo que se produce sin saberlo el sujeto, por la simple sucesión de accidentes entregados a las aventuras del significante, lo cual le permite subsistir en la posición significante de niño más o menos deseado.

Así, el esquema nos muestra que es en el mismo lugar — según se produzca por la vía consciente o por la vía inconsciente — donde se produce lo que en un caso llamamos Ideal del yo y en el otro perversión.

La perversión de André Gide no reside tanto en el hecho de que sólo pueda desear a chicos, sino al chico que él había sido, *i*. La perversión de André Gide consiste en lo siguiente, que ahí, en N, sólo se puede constituir diciéndose perpetuamente — sometiéndose a aquella correspondencia que para él es el corazón de su obra — siendo aquel que se hace valer en el lugar ocupado por su prima y cuyos pensamientos van todos dirigidos a ella, aquel que da literalmente en todo momento lo que no tiene, pero nada más — que se constituye como personalidad en ella, por ella y en relación a ella. Esto es lo que lo deja con respecto a ella en una dependencia mortal, que le hace exclamar en algún lugar — *No podéis saber lo que es el amor de un uranista. Es algo así como un amor embalsamado.*

Tal proyección de su propia esencia en esta relación es la base de su existencia, el corazón y la raíz de su existencia de hombre literario, de hombre que está todo él dentro del significante y en lo que le comunica a esa mujer. Así es como queda cosificado en su relación interhumana. Esa mujer no deseada puede ser para él, en efecto, objeto de un supremo amor, y cuando este objeto con el que ha llenado el agujero del amor sin deseo desaparece, lanza aquel grito miserable cuyo parentesco indiqué ayer noche con el grito cómico por excelencia, el del avaro — *¡Mi cofrecito! ¡Mi querido cofrecito!*

Todas las pasiones, como alienación que son del deseo en un objeto, están en pie de igualdad. Por supuesto, el cofrecito del avaro nos hace reír con más facilidad — al menos si hay en nosotros algún destello de humanidad, lo cual no es universal — que la desaparición de la correspondencia de Gide con su mujer. Evidentemente, eso habría conservado siempre su valor para todos nosotros. De todas formas, es fundamentalmente igual, y el grito de Gide al desaparecer esta correspondencia es el mismo grito que el de Harpagon.

¿De qué comedia se trata?

3

La comedia nos llega a través de mil frases dispersas. La comedia no es lo cómico.

Si queremos dar de la comedia una teoría correcta, hemos de partir del hecho de que, al menos durante un tiempo, la comedia se producía ante la comunidad, en tanto que ésta representa a un grupo de hombres, es decir, constituye por encima de ella la existencia de un Hombre propiamente dicho. La comedia fue eso que parece haber sido en un momento en que la representación de la relación del hombre con la mujer era objeto de un espectáculo dotado de valor ceremonial. No soy el primero que compara el teatro con la misa, pues todos los que han abordado la cuestión del teatro han advertido que seguramente el drama de la misa, aislado en nuestra época, representa lo que pudo representar en un momento de la historia el desarrollo completo de las funciones del teatro.

En los tiempos de la gran época del teatro griego, la tragedia representa la relación del hombre con la palabra en tanto que esta relación lo atrapa en su fatalidad — una fatalidad conflictiva, porque la cadena que ata al

hombre a la ley significante no es la misma en el plano de la familia y en el plano de la comunidad. La esencia de la tragedia es esto.

Por su parte, la comedia representa otra cosa, que no carece de relación con la tragedia porque, como ustedes saben, una comedia siempre completa la trilogía trágica, y no podemos considerarla independientemente. Esta comedia, les mostraré que encontramos su huella y su sombra hasta en el comentario marginal del propio drama cristiano. Por supuesto, esto ya no se ve en nuestra época de cristianismo mojigato, ahora que ciertamente no se osaría acompañar las ceremonias con aquellas robustas farsas constituidas por lo que llamaban el *risus pascalis*. Pero dejemos esto de lado.

La comedia se presenta como el momento en que el sujeto y el hombre intentan adoptar una relación con la palabra distinta de la adoptada en la tragedia. Ya no se trata de su compromiso con necesidades opuestas o de que las disimule, no se trata sólo de lo que le concierne a él sino de algo en lo que él mismo se ha de articular como destinado a absorber la substancia y la materia de esa comunión, como el que se aprovecha de ella, goza de ella, la consume. La comedia, podría decirse, es algo así como la representación del final del banquete de comunión a propósito del cual nos hemos referido a la tragedia. Es el hombre, a fin de cuentas, quien consume todo lo que se ha presentificado ahí de su substancia, de su carne común, y se trata de saber en qué acabará todo eso.

Para saberlo, creo que no hay más procedimiento que remitirnos a la Comedia Antigua, con respecto a la cual todas las comedias posteriores no son sino una degradación en la que, sin embargo, los rasgos originarios de lo cómico siguen siendo reconocibles. Vayan a las comedias de Aristófanes, *La asamblea de las mujeres*, *Lisístrata*, *Las Tesmoforias*, para ver a qué conduce todo eso. He empezado indicándoselo — la comedia manifiesta, por una especie de necesidad interna, la relación del sujeto con su propio significado como resultado, fruto de la relación significante. Este significado ha de aparecer en la escena de la comedia plenamente desarrollado. La comedia asume, recoge, goza de la relación con un efecto fundamentalmente relacionado con el orden significante, a saber, la aparición de aquel significado llamado el falo.

Resulta que, después de plantearles este término, en los días que siguieron al rápido bosquejo que les di de *La escuela de las mujeres* de Molière como representante de la relación cómica esencial, me ha bastado con abrir un texto que creo poder considerar un muy singular y extraordinario resurgimiento de las obras maestras de la comedia, si lo que creo leer en Aristófanes es acertado. Se trata, nada más y nada menos, de *El balcón* de Jean Genet.

¿Qué es *El balcón*?

Ya saben ustedes que se han planteado oposiciones bastante encendidas a su representación. No ha de sorprendernos, en un estado del teatro del que puede decirse que su substancia y su interés consisten principalmente en que los actores se luzcan en la escena a títulos diversos, lo cual llena de gusto y de excitación a quienes están ahí para identificarse con lo que es preciso llamar por su nombre — una exhibición. Si el teatro es algo distinto, creo con toda seguridad que una obra como ésta es muy adecuada para hacérnoslo percibir. No es seguro que el público esté en condiciones de entenderla. Sin embargo, me parece difícil no ver su interés dramático.

Genet habla de algo que quiere decir más o menos lo que voy a tratar de exponerles. No digo que sepa lo que hace. Que lo sepa o no lo sepa, no tiene ninguna clase de importancia. Probablemente, Corneille tampoco sabía lo que escribía como Corneille y no obstante lo hizo con gran rigor.

Aparecen en la escena de *El balcón* las funciones humanas en cuanto vinculadas con lo simbólico — el poder conferido por Cristo a la posteridad de San Pedro y a todos sus obispos de atar y desatar el orden de la falta, del pecado — el poder de quien condena y castiga, a saber, el juez — el poder de quien asume el mando en ese gran fenómeno, el de la guerra, el poder del jefe guerrero, más exactamente el general. Todos estos personajes representan funciones con respecto a las cuales el sujeto se encuentra como alienado — son funciones de la palabra cuyo soporte resulta ser él, pero que sobrepasan en mucho su particularidad.

Ahora bien, ocurre que estos personajes quedarán sometidos de pronto a la ley de la comedia. Es decir, nos ponemos a representarnos qué es gozar de esas funciones. Posición irrespetuosa, sin duda, plantear la cuestión así, pero lo irrespetuoso de la comedia no es algo en lo que haya que detenerse sin tratar de saber qué resulta de ello un poco más allá.

Siempre emerge en algún periodo de crisis. En el momento supremo de los apuros de Atenas — resultado precisamente de la aberración de una serie de malas elecciones y de una sumisión a la ley de la ciudad que parece literalmente acarrear su pérdida — es cuando Aristófanes trata de producir aquel despertar consistente en decir que se están extenuando en una guerra sin salida y que no hay nada como quedarse calentito en casa para estar con tu mujer. No se trata de algo que se plantee propiamente como una moraleja, lo que se sugiere es una recuperación de la relación esencial del hombre con su condición, sin que por otra parte tengamos que saber si las consecuencias son tan sanas.

Aquí tenemos, pues, al obispo, al juez, al general, presentados a partir de esta pregunta — ¿qué puede ser eso de gozar de tu condición de obispo.

de juez o de general? Esto les da una explicación del artificio por el que el balcón no es sino lo que se llama una casa de tolerancia.[1] Lo que se produce en el plano de las distintas formas del Ideal del yo no es, como se cree, efecto de una sublimación, en el sentido de una neutralización progresiva de funciones cuya raíz está en el interior. Muy al contrario, su formación siempre va más o menos acompañada de una erotización de la relación simbólica. De esta forma puede producirse la asimilación de aquel que, en su posición y en su función de obispo, de juez o de general, goza de su condición, a ese personaje que conocen los encargados de casas de tolerancia — el viejecito que viene a satisfacerse con una situación estrictamente calculada, que lo dejará por un instante en una posición — aquí se encuentra la más extraña diversidad — asumida con respecto a una pareja cómplice que tendrá la bondad de asumir el papel de ser en tal oportunidad su fiadora.

Así, vemos que acude el empleado de un banco para revestir ornamentos sacerdotales y obtener de una prostituta complaciente una confesión. Se trata, por supuesto, de un simulacro, pero se ha de aproximar de algún modo a la verdad. Dicho de otra manera, ha de haber algo en la intención de su cómplice que al menos le permita creer que ella participa de un goce culpable. No es una singularidad insignificante del arte, del lirismo con el que el poeta Jean Genet sabe desarrollar ante nosotros el diálogo de ese personaje grotesco, darle a lo grotesco dimensiones aún mayores haciéndole llevar patines al personaje en cuestión para exaltar su posición caricaturesca. Vemos así al sujeto, sin duda perverso, complacerse en buscar su satisfacción en esta imagen, pero en cuanto reflejo de una función esencialmente significante.

Dicho de otra manera, en tres grandes escenas, Genet nos presentifica en el plano de la perversión lo que puede llamarse así, o sea, lo que en un lenguaje recio podemos llamar, en días de gran desorden, el quilombo en el que vivimos. La sociedad, en efecto, sólo podría definirse por un estado más o menos avanzado de degradación de la cultura. Toda la confusión que se establece en las relaciones, sin embargo fundamentales, entre el hombre y la palabra está representada ahí en su lugar. Nosotros sabemos de qué va esto.

¿De qué se trata pues? Se trata ciertamente de algo que nos encarna la relación del sujeto con las funciones de la fe en sus diversas formas más sagradas, y que nos presenta una serie de degradaciones. El salto que por

1. *Maison d'illusions.* [N. del T.]

un instante se produce, a saber, que es al propio obispo, al juez y al general a quienes vemos aquí en posición de especialistas, como se suele decir en términos de perversión, pone en tela de juicio la relación del sujeto con la función de la palabra.

Ahora bien, ¿qué ocurre? Ocurre lo siguiente. Esta relación, por muy degradada, por muy adulterada que esté — y es una relación en la que todos fracasan, en la que nadie sabe dónde está — no deja de estar presente, ahí delante, no deja de sostenerse y de subsistir pura y simplemente. A falta de ser reconocida como legítima, permanece al menos como algo vinculado con el hecho de que existe eso que se llama el orden.

Pero, este orden, ¿a qué se reduce cuando una sociedad ha llegado a su más extremo desorden? Se reduce a lo que se llama la policía. Ese recurso último, ese último derecho, ese último argumento del orden que se llama el mantenimiento del orden — simbolizado por la instauración, en el centro de la comunidad, de este antro, de lo que en su origen se presenta como las tres picas cruzadas —, esa reducción de todo lo que se refiere al orden a su mantenimiento, le corresponde encarnarlo al personaje central del drama, a saber, el prefecto de policía.

La hipótesis de Genet, y es verdaderamente bonita, es que la imagen del prefecto de policía, alguien que sabe esencialmente en qué se basa el mantenimiento del orden y sabe que éste es el término último, el residuo de todo poder, no es elevado a la suficiente nobleza como para que alguno de los vejetes que acuden al burdel solicite tener sus ornamentos, sus atributos, su papel y su función. Los hay que saben jugar a hacer de juez, y frente a una pequeña prostituta, con la finalidad de que se confiese ladrona, desempeñan este papel para obtener la confesión, porque — *¿Cómo iba yo a ser juez si tú no fueras ladrona?*, dice el juez. Les ahorro lo que le dice el general a su montura. Por el contrario, nadie pide ser el prefecto de policía.

Es una pura hipótesis. No conocemos lo bastante la experiencia de los burdeles para saber si el prefecto de policía no habrá sido elevado ya en otro momento a la dignidad de los personajes dentro de cuyo pellejo se puede gozar. Pero en la obra, el prefecto de policía, que es buen amigo de la encargada de todo el burdel — aquí no trato de teorizar, como tampoco he dicho que se tratara de cosas concretas —, viene y pregunta ansioso — *¿Alguien ha pedido ser el prefecto de policía?* Y esto nunca ocurre.

Igualmente, no hay uniforme de prefecto de policía. Hemos visto la exhibición del hábito, del kepis del general, por no hablar de sus pantalones, pero nadie se metió en el pellejo del prefecto de policía para hacer el amor. Éste es el eje del drama.

Ahora bien, sepan que mientras todo esto ocurre en el interior del burdel, a su alrededor la revolución produce estragos. Todo lo que se desarrolla — les ahorro detalles, les encantará descubrir esta comedia — todo lo que se desarrolla en el interior — y lejos de ser tan esquemático como yo se lo digo, hay gritos, hay golpes, en fin, se divierten — va acompañado, en el exterior, del tableteo de las ametralladoras. La ciudad está en plena revolución y todas aquellas damas esperan morir bellas, masacradas por las morenas y virtuosas obreras que supuestamente representan aquí al hombre entero, al hombre real, el que no duda que su deseo pueda alcanzar su advenimiento, pueda darse a valer en cuanto tal y de una forma armoniosa. La conciencia proletaria siempre ha creído en el triunfo de la moral, con razón o sin ella, qué importa.

Lo importante es que Jean Genet — me veo obligado a ir un poco deprisa — nos muestra el desenlace de la aventura, consistente en que al prefecto de policía, por su parte, no le cabe la menor duda, porque ésa es su función, de que después de la revolución todo seguirá siendo un quilombo — y por eso la obra se desarrolla como se desarrolla. Sabe que la revolución es, en este sentido, un juego.

Hay todavía una escena muy bella, en la que el diplomático de casta acude para instruir al amable grupo que está en plena casa de citas sobre lo que ocurre en el palacio real. Allí, en su estado de legitimidad más completo, la reina borda y no borda. La reina ronca y no ronca. La reina borda un pañuelito. Por ahí hay un cisne, del que todavía no se sabe si irá a parar al mar, a un estanque o a una taza de té. Omito lo relacionado con el desvanecimiento final del símbolo.

La que se las da de voz y verbo de la revolución es una de las prostitutas, que ha sido raptada por un virtuoso fontanero y luego acaba desempeñando el papel de la mujer del gorro frigio en las barricadas, además de ser una especie de Juana de Arco. Conocedora de todos los recovecos de la dialéctica masculina, porque ha estado allí donde se la oye desplegarse en todas sus fases, sabe hablarles y responderles. Una vez eliminada la tal Chantal en un juego de manos — le meten una bala en el pellejo —, inmediatamente el poder revela estar encarnado en Irma, la encargada del burdel. Ésta asume, y con qué superioridad, las funciones de la reina. ¿Acaso no ha ascendido ella misma al puro estado de símbolo? — pues, como lo expresa el autor en algún lugar, no tiene nada verdadero, salvo sus joyas.

Entonces llegamos al enrolamiento de los perversos a los que hemos visto exhibirse durante todo el primer acto, y a la asunción auténtica e integral por su parte de las funciones recíprocas que encarnaban en sus retozos diversamente amorosos.

Se establece un diálogo de una licencia política considerable entre ellos y el personaje del prefecto de policía, quien los necesita como representantes de los poderes que han de suplir el orden previamente zarandeado. Aceptan no sin alguna repugnancia, comprendiendo perfectamente que una cosa es gozar bien calentitos, al abrigo de las murallas de una de esas casas sobre las que no se piensa lo bastante en que son el propio lugar donde el orden es más minuciosamente preservado, y otra cosa distinta es exponerse a que se vuelvan las tornas, incluso a las responsabilidades que implican esas funciones realmente absurdas. Se trata, evidentemente, de una farsa declarada.

Lo que quisiera destacar finalmente es la conclusión de esta farsa de altos vuelos.

En medio de todo este diálogo, el prefecto de policía sigue con su preocupación — *¿Ha venido alguien pidiendo ser el prefecto de policía? ¿Alguien ha reconocido suficientemente su grandeza?* Reconociendo que reclama una satisfacción difícil de obtener, desalentado, tras esperar indefinidamente el acontecimiento que para él significaría la sanción de su acceso al orden de las funciones respetadas, puesto que son profanadas, el prefecto de policía, ahora que ha conseguido demostrar que sólo él es el orden y el centro de todo — o sea que en último término lo único que hay es la fuerza bruta, lo cual no deja de tener sentido, pues el descubrimiento del Ideal del yo por parte de Freud coincidió más o menos con la inauguración en Europa de aquel tipo de personaje que ofrece a la comunidad política una identificación única y fácil, a saber, el dictador —, el prefecto de policía, pues, consulta a quienes le rodean, no sin timidez en este caso, sobre la oportunidad de una especie de uniforme y también de símbolo, que sería el de su función. En verdad, escandaliza un poco los oídos de sus oyentes — propone un falo.

¿No vería la Iglesia alguna objeción? — y se inclina hacia el obispo, que sacude un poco su bonete, manifiesta alguna duda, pero sugiere que, después de todo, si lo convierten en la paloma del Espíritu Santo, la cosa sería más aceptable. De la misma forma, el general propone que la marca en cuestión lleve los colores nacionales. Algunas otras sugerencias de esta clase hacen pensar que enseguida se alcanzará lo que para el caso llaman un concordato.

Entonces se produce el lance imprevisto. Una de las chicas, cuyo papel en esta obra verdaderamente repleta de significaciones he omitido, aparece en escena, todavía muda por la emoción por lo que le acaba de ocurrir. Es nada menos que esto — el amigo, el salvador de la prostituta elevado a

la condición de símbolo revolucionario, o sea, el personaje del fontanero, conocido de la casa, ha ido a buscarla y le ha pedido todo lo necesario para parecerse al personaje del prefecto de policía.

Emoción general. Nudo en la garganta. Se acerca el final de nuestras penas. No se omite ningún detalle, ni siquiera el peluquín del prefecto de policía. Éste se sobresalta — *¿Cómo lo sabían?* Le dicen — *Sólo tú eres capaz de creerte que todo el mundo ignoraba que llevas peluquín.* Una vez revestido el personaje — que es verdaderamente la figura heroica del drama —, de todos los atributos del prefecto, la prostituta hace el gesto de arrojarle al rostro, tras habérselo cortado, aquello con lo que, dice ella púdicamente, ya no desvirgará nunca más a nadie. Pero entonces, el prefecto de policía, que estaba a punto de alcanzar la cima de su contento, hace ademán de verificar que todavía lo tiene. Todavía lo tiene, en efecto, y su paso al estado de símbolo bajo la forma del uniforme fálico propuesto resultará inútil.

La conclusión, en efecto, es del todo clara. Ese sujeto, el que representa el simple deseo que tiene el hombre de alcanzar de forma auténtica su propia existencia y su propio pensamiento, un valor que no sea distinto de su carne, ese sujeto que está ahí representando al hombre, el que ha combatido para que algo que hasta ahora hemos llamado el quilombo recupere sus cabales, una norma, un estado que pueda ser aceptado como plenamente humano, sólo se reintegra en él, una vez pasada la prueba, a condición de castrarse. Es decir, a condición de hacer que el falo sea promovido de nuevo al estado de significante, como algo que puede dar o retirar, conferir o no conferir aquel que se confunde entonces, de la forma más explícita, con la imagen del creador del significante, del *Padre Nuestro*, del *Padre Nuestro que estás en los cielos*.

Así termina la comedia. ¿Es blasfema? ¿Es cómica? Podemos hacer hincapié en lo que nos plazca.

Estos términos que volveré a tomar nos servirán de punto de referencia en la cuestión esencial del deseo y del goce, de la que hoy he querido darles la primera pincelada.

5 DE MARZO DE 1958

XV

LA NIÑA Y EL FALO

Las aporías de la vía kleiniana
El falo, significante del deseo
La teoría de la fase fálica
La crítica de Ernest Jones
Un paso adelante

El presupuesto mínimo de nuestro trabajo es que ustedes se den cuenta de lo que tratamos de hacer aquí. O sea, acompañarlos siempre al punto donde las dificultades, las contradicciones y los callejones sin salida que son el tejido de su práctica puedan revelárseles con su verdadero alcance, cuando ustedes los eluden recurriendo a teorías parciales, incluso practicando escamoteos y deslizamientos de sentido en los propios términos que emplean, que también dan ocasión a toda clase de coartadas.

La última vez hablamos del deseo y del goce. Hoy quisiera avanzar mostrándoles en el propio texto lo que sobre un punto teórico preciso aporta Freud, observando las dificultades que suscita en quienes le siguen. En su tentativa de ceñirse más a las cosas a partir, por otro lado, de ciertas exigencias preconcebidas, se destaca algo que va más lejos en el sentido de la dificultad. Por nuestra parte, tal vez podamos dar un tercer paso.

Se trata precisamente de la posición fálica en la mujer o, más exactamente, de lo que Freud llama la fase fálica.

1

Les recuerdo qué habíamos destacado y hasta dónde habíamos llegado. En nuestras tres o cuatro últimas sesiones, empezamos a articular el deseo que está situado en cuanto tal en el corazón de la mediación analítica. Con-

centrando lo que dijimos, lo formulamos aquí, de forma compacta, como una *demanda significada*.

He aquí dos términos que constituyen uno solo. *Demando, te significo mi demanda*, como se dice *Le significo una orden, le significo un decreto*. Esta demanda implica, pues, al otro, a quien se le exige, pero también a aquel para quien esta demanda tiene un sentido, un Otro que, entre otras dimensiones, tiene la de ser el lugar donde ese significante tiene su importancia. El segundo término, el de *significada*, en el sentido en que *Te significo algo, te significo mi voluntad*, es ahí el punto importante en el que hemos pensado especialmente. Dicho término implica en el sujeto la acción estructurante de significantes constituidos con respecto a la necesidad en una alteración esencial, debida a la entrada del deseo en la demanda.

Me detengo un instante para abrir un paréntesis.

Hasta ahora, por una razón de tiempo y de economía, hemos dejado de lado este año, en el que sin embargo hablamos de las formaciones del inconsciente, al sueño. Ya conocen la afirmación de Freud sobre el sueño — que el sueño expresa un deseo. Pero, a fin de cuentas, ni siquiera hemos empezado a preguntarnos qué es ese deseo del sueño del que hablamos. Hay más de uno, en un sueño. Son los deseos del día los que proporcionan la oportunidad, el material, mientras que, como todos saben, lo que nos importa es el deseo inconsciente.

Este deseo inconsciente, en suma, ¿por qué lo reconoció Freud en el sueño? ¿En nombre de qué? ¿Cómo se reconoce? Aparentemente, no hay nada en el sueño que corresponda a cómo se manifiesta un deseo gramaticalmente. No hay ningún texto de sueño, salvo algo que se ha de traducir a una articulación más profunda, pero en el nivel de esta articulación, que está enmascarada, latente, ¿qué es lo que distingue, cómo se destaca lo que articula el sueño? Aparentemente, nada.

Observen que, a fin de cuentas, lo que Freud reconoce como deseo en el sueño se distingue ciertamente por lo que yo les digo, a saber, por la alteración de la necesidad. En el fondo está enmascarado porque se articula en un material que lo transforma. Esto pasa por cierto número de modas, de imágenes, que están ahí en cuanto significantes, lo cual supone por lo tanto la intervención de toda una estructura.

Esta estructura es sin duda la del sujeto, en la medida en que en ella deben de operar cierto número de instancias, pero sólo la reconocemos a través de lo siguiente, que lo que ocurre en el sueño está sometido a las modas y a las transformaciones del significante, a las estructuras de la metáfora y de la metonimia, de la condensación y del desplazamiento. Lo que

da la ley de la expresión del deseo en el sueño es, ciertamente, la ley del significante. Es a través de una exégesis de lo que está articulado en un sueño en particular como descubrimos algo que es, ¿qué, a fin de cuentas? Algo que, suponemos, quiere hacerse reconocer, que participa en una aventura primordial, que está ahí inscrito y que se articula, y que nosotros siempre relacionamos con algo original que ocurrió en la infancia y fue reprimido. A eso, a fin de cuentas, le damos la primacía de sentido en lo que se articula en el sueño.

Ahí se presenta algo que es absolutamente último en cuanto a la estructuración del deseo del sujeto. Ahora podemos articularlo — es la aventura primordial de lo que ocurrió en torno al deseo infantil, el deseo esencial, que es el deseo del deseo del Otro, o el deseo de ser deseado. Lo que se ha inscrito en el sujeto a lo largo de esta aventura, queda ahí, permanente, subyacente. Esto es la última palabra de lo que nos interesa en el sueño. Un deseo inconsciente se expresa a través de la máscara de lo que le habrá proporcionado ocasionalmente al sueño su material. Nos es significado a través de las condiciones siempre particulares que le impone al deseo la ley del significante.

Aquí trato de enseñarles a sustituir la mecánica, la economía de las gratificaciones, de los cuidados, de las fijaciones, de las agresiones — que sigue siendo más o menos confusa en la teoría por ser siempre parcial —, por la noción fundamental de la dependencia primordial del sujeto respecto al deseo del Otro. Lo que se ha estructurado en el sujeto pasa siempre por la mediación de aquel mecanismo por el cual su deseo ya está en sí mismo modelado por las condiciones de la demanda. He aquí qué se inscribe, a medida que se desarrolla la historia del sujeto, en su estructura — son las peripecias, los avatares, de la constitución de dicho deseo, en tanto está sometido a la ley del deseo del Otro. Esto hace del deseo más profundo del sujeto, el que permanece suspendido en el inconsciente, la suma, la integral, diríamos, de esa D mayúscula, el deseo del Otro.

Sólo esto puede darle un sentido a la evolución que ustedes conocen del análisis, que tanto ha insistido en la relación primordial con la madre y ha acabado por eludir, o por parecer que elude, toda la dialéctica ulterior, incluso la dialéctica edípica.

Este movimiento va en una dirección adecuada y al mismo tiempo yerra en su formulación. Lo importante, en efecto, no es la frustración en cuanto tal, a saber, algo real que se le ha dado más o menos o no se le ha dado al sujeto, es aquello en lo que el sujeto ha descubierto y le ha echado el ojo a aquel deseo del Otro que es el deseo de la madre. Y lo que cuenta es hacer-

le reconocer, con respecto a lo que en la madre es una x de deseo, qué hace que se haya visto llevado a convertirse o no en el que responde a eso, a convertirse o no en el ser deseado.

Esto es esencial. Ignorándolo y aproximándose a ello al mismo tiempo cuando penetra tanto como es posible en lo que ocurre en el niño, Melanie Klein descubrió muchas cosas. Pero al formularlo simplemente como la confrontación del niño con el personaje materno, termina en una relación especular, en espejo. Por esta razón, el cuerpo — y ya es muy llamativo que el cuerpo esté en primer plano —, el cuerpo materno se convierte en el recinto y el habitáculo de todo lo que en él puede localizarse, por proyección, de las pulsiones del niño, las cuales están a su vez motivadas por la agresión debida a una decepción fundamental. A fin de cuentas, en esta dialéctica nada puede sacarnos de un mecanismo de proyección ilusoria, de una construcción del mundo a partir de una especie de autogénesis de fantasmas primordiales. La génesis del exterior como lugar de lo malo resulta puramente artificial y somete todo acceso ulterior a la realidad a una pura dialéctica de fantasía.

Para completar la dialéctica kleiniana hay que introducir la noción de que para el sujeto el exterior está dado de entrada, no como algo que se proyecta desde el interior del sujeto, de sus pulsiones, sino como el sitio, el lugar donde se sitúa el deseo del Otro y donde el sujeto ha de ir a su encuentro.

Sólo así podemos hallar la solución de las aporías que engendra esta vía kleiniana, que se ha mostrado tan fecunda en muchos aspectos pero hace que se desvanezca, lleva a eludir por completo o a reconstruir — de forma implícita, cuando ella misma no se da cuenta, pero de forma ilícita por carecer de justificación — la dialéctica primordial del deseo tal como Freud la descubrió, la cual supone una relación tercera que hace intervenir, más allá de la madre, incluso a su través, la presencia del personaje, deseado o rival, pero siempre tercero, que es el padre.

Así se justifica el esquema que yo les hice diciéndoles que hay que plantear de entrada la tríada simbólica fundamental, a saber, la madre, el niño y el padre.

La ausencia de la madre o su presencia le ofrece al niño — planteado aquí como término simbólico, no es el sujeto —, por la sola introducción de la dimensión simbólica, la posibilidad de ser o no un niño demandado.

El tercer término es esencial porque es el que permite todo esto o lo prohíbe. Se establece más allá de la ausencia o presencia de la madre, en cuanto sentido, presencia significante, lo que le permite o no manifestarse. Con respecto a esto se ha de situar el sujeto tan pronto el orden significante entra en juego.

El sujeto le ofrece su vida concreta y real, que se acompaña ya de los deseos en el sentido imaginario, en el sentido de la captura, en el sentido de que hay imágenes que lo fascinan, en el sentido de que, con respecto a dichas imágenes, se siente como yo *(moi)*, como centro, como amo o como dominado.

En la relación imaginaria, como ustedes saben, la imagen de sí, del cuerpo, desempeña en el hombre un papel primordial y acaba dominándolo todo. El carácter electivo de esta imagen en el hombre se debe al hecho de que está abierta a esa dialéctica del significante de la que hablamos. La reducción de las imágenes cautivantes a la imagen central de la imagen del cuerpo no carece de vínculo con la relación fundamental del sujeto con la tríada significante. Esta relación con la tríada significante introduce aquel tercer término por el cual el sujeto, más allá de su relación dual, de su relación fascinada con la imagen, demanda, por así decirlo, ser significado. Por esta razón, hay en el plano de lo imaginario tres polos.

En la constitución mínima del campo simbólico más allá del yo *(moi)* y de mi imagen, por el hecho de que tengo que entrar en las condiciones del significante, algo ha de señalar que mi deseo debe ser significado en la medida en que pasa, necesariamente, por una demanda que he de significar en el plano simbólico. En otros términos, se requiere un símbolo general de ese margen que siempre me separa de mi deseo y debido al cual mi deseo siempre está marcado por la alteración que experimenta por la entrada en el significante. Hay un símbolo general de ese margen, de esa falta fundamental necesaria para introducir mi deseo en el significante, y hacer de él el deseo al que me enfrento en la dialéctica analítica. Este símbolo designa el significado en tanto que siempre es significado, alterado, incluso significado erradamente.[1]

Es lo que constatamos en el esquema que les proporciono. Este triángulo está en el sujeto en el nivel de lo imaginario. Aquí, su imagen, *i*. Aquí, el punto donde se constituye el yo *(moi)*, *m*. Aquí, lo que yo les designo con la letra φ, a saber, el falo.

La función constituyente del falo en la dialéctica de la introducción del sujeto a su existencia pura y simple y a su posición sexual es imposible de deducir si no hacemos de él el significante fundamental por el que el deseo del sujeto ha de hacerse reconocer como tal deseo, trátese del hombre o de la mujer.

El hecho es que el deseo, sea cual sea, tiene en el sujeto esta referencia fálica. Es el deseo del sujeto, sin duda, pero en tanto que el propio sujeto

1. *À côté.* [N. del T.]

ha recibido su significación de un signo con el que ha de sostener su poder de sujeto, y este signo sólo lo obtiene si se mutila de algo a cuenta de cuya falta irá todo el resto.

Esto no es algo deducido. Lo aporta la experiencia analítica. Es lo esencial del descubrimiento de Freud.

Es lo que hace que Freud, al escribir en 1931 "Über die weibliche Sexualität", plantee una afirmación que sin duda es, de entrada, problemática, insuficiente, poco elaborada, suscitada por las respuestas de todos los psicoanalistas, en primer lugar femeninos, Helene Deutsch, Karen Horney, Melanie Klein, Josine Müller y muchos otros, y luego por la intervención de Jones, que lo resume todo de una forma más o menos compatible con la articulación de Freud.

Hoy vamos a examinarlo.

2

Tomemos la cuestión por su lado más paradójico.

La paradoja se presenta de entrada en el plano de una especie de observación natural. Como naturalista es como Freud nos dice — *Lo que me muestra mi experiencia es que también en la mujer y no sólo en el hombre el falo está en el centro.*

De acuerdo con la fórmula general que trataba de darles hace un momento, Freud nos demostró que la introducción del sujeto en la dialéctica que le permitirá ocupar un lugar y un puesto en la transmisión de los tipos humanos, que le permitirá convertirse a su vez en el padre, no se llevará a cabo en absoluto sin eso que hace un momento he llamado la mutilación fundamental gracias a la cual el falo se convertirá en el significante del poder, el cetro, y gracias a la cual también la virilidad podrá ser asumida. Hasta ahí, hemos entendido a Freud. Pero él va más lejos, y nos muestra cómo el mismo falo se presenta en el centro de la dialéctica femenina. Aquí algo queda abierto, y bien abierto.

Hasta ahora, era en términos de lucha, de rivalidad biológica, como habíamos podido, en verdad, comprender el acceso del hombre a la cualidad de hombre mediante el complejo de castración. Pero en la mujer esta afirmación supone seguramente una paradoja, y Freud nos la plantea primero como un hecho de observación puro y simple, que se presentaría pues

— al igual que todo lo observado — como algo que forma parte de la naturaleza, natural.

Así es ciertamente como parece que nos plantea las cosas cuando nos enuncia — digamos las cosas tal como están escritas — que la niña, igual que el niño, desea en primer lugar a la madre. Sólo hay una única forma de desear. Primero la niña se cree dotada de un falo, así como cree que su madre está dotada de un falo.

Esto significa que, debido a la evolución natural de las pulsiones, de transferencia en transferencia a través de las fases instintuales, desde la forma del seno y pasando por cierto número de otras formas, se llega hasta aquel fantasma fálico mediante el cual, a fin de cuentas, la niña se presenta con respecto a la madre en posición masculina. En consecuencia, en su caso ha de intervenir algo más complejo que en el del niño para que reconozca su posición femenina. En la articulación de Freud, el reconocimiento de la posición femenina no sólo no se sostiene en nada al principio sino que resulta supuestamente fallido desde el comienzo.

No es una paradoja insignificante que nos proponga una afirmación tan contraria a la naturaleza, la cual podría sugerirnos por el contrario una simetría con respecto a la posición del niño, distinguiendo en la niña la vagina o, como dijo alguno, la boca vaginal. Tenemos observaciones que van incluso, yo diría, en contra de los datos freudianos. Hay experiencias vividas primitivas cuya huella primordial podemos encontrar en el joven sujeto, muestra de que, contra la afirmación de un desconocimiento primitivo, algo puede conmoverse en el sujeto, al menos como un contragolpe, en el momento de la operación del amamantamiento, al parecer. La niña que todavía toma el pecho manifiesta cierta emoción, sin duda vaga, pero que no es absolutamente injustificado relacionar con alguna emoción corporal profunda, difícil sin duda de localizar a través de los recuerdos, pero que permitiría establecer la ecuación, mediante una serie de transmisiones, entre la boca del amamantamiento y la boca vaginal, y también, por otra parte, en el estado desarrollado de la feminidad, con la función de órgano absorbente o incluso chupador.

Es algo que se puede distinguir en la experiencia y que proporciona la continuidad mediante la cual, si sólo se tratara de una migración de la pulsión erógena, veríamos trazada la vía real de la evolución de la feminidad en el plano biológico. De esto es ciertamente de lo que Jones se constituye, en efecto, en abogado y en teórico, cuando piensa que es imposible, por toda clase de razones de principio, admitir que la evolución de la sexualidad en la mujer esté condenada a ese rodeo y a ese artificialismo.

Así, Jones nos propone una teoría que se opone punto a punto a lo que Freud, por su parte, nos articula como un dato de la observación — la fase fálica de la niña pequeña se basa según él en una pulsión cuyas bases naturales nos demuestra en dos elementos. El primero, acreditado, es la bisexualidad biológica primordial, pero es un punto, hay que reconocerlo, puramente teórico, bastante lejos de nuestro alcance, como muy bien podemos decir coincidiendo con él. Pero hay otra cosa — la presencia de un esbozo del órgano fálico. En efecto, el órgano clitoridiano de los primeros placeres vinculados con la masturbación puede proporcionar el inicio del fantasma fálico que desempeña el papel decisivo que nos dice Freud. Y esto es ciertamente lo que él destaca — la fase fálica es una fase fálica clitoridiana, el pene fantasmático es una exageración del pequeño pene efectivamente presente en la anatomía femenina.

En la decepción es donde ve Freud el motor de la entrada de la niña en su posición femenina. La salida de su fase fálica es engendrada por esta decepción, rodeo basado sin embargo, a su modo de ver, en un mecanismo natural, y en ese momento, nos dice, es cuando el complejo de Edipo desempeña el papel normativo que debe desempeñar, pero lo desempeña en la niña al revés que en el niño. El complejo de Edipo le da acceso al pene que le falta por intermedio de la aprehensión del pene del macho, ya sea que lo descubra en algún compañero o lo descubra, igualmente, en el padre.

A través del disgusto, de la desilusión con respecto a esa fase fantasmática de la fase fálica, así es como la niña pequeña es introducida en el complejo de Edipo, tal como lo teorizó una de las primeras analistas que siguió a Freud en este terreno, la Sra. Lampl de Groot. Ella hizo esta observación muy pertinente — la niña entra en el complejo de Edipo por la fase invertida del complejo. La niña se presenta de entrada en el complejo de Edipo en su relación con la madre, y es el fracaso de esta relación con la madre lo que le abre la relación con el padre, con todo lo que, a continuación, quedará normativizado por la equivalencia de ese pene, que ella nunca poseerá, con el niño que en efecto podrá tener y podrá dar en su lugar.

Observemos que se encuentran aquí cierto número de puntos de referencia que les he enseñado. Este *Penisneid* resulta ser la articulación esencial de la entrada de la mujer en la dialéctica edípica, así como la castración se encuentra en el corazón de la dialéctica en el hombre. Sin duda, las críticas que voy a formularles, como las aportadas por Jones, volverán a poner en tela de juicio esta concepción que, por supuesto, desde fuera,

cuando se empieza a abordar la teoría analítica, parece presentarse como una construcción artificial.

Detengámonos un instante, primero para subrayar la ambigüedad con la que el término *Penisneid* es empleado en los distintos tiempos de la evolución edípica en la niña, como lo indica por otra parte la discusión de Jones. El *Penisneid* se presenta en efecto bajo tres formas distintas, desde la entrada hasta la salida del complejo de Edipo, tal como Freud las articula en torno a la fase fálica.

Hay *Penisneid* en el sentido del fantasma. Ese anhelo, ese afán tanto tiempo conservado, a veces toda la vida — que el clítoris sea un pene. Freud insiste en el carácter irreductible de este fantasma cuando se mantiene en primer plano.

Hay otro sentido, cuando el *Penisneid* interviene en el momento en que lo deseado es el pene del padre. Es el momento en que el sujeto se aferra a la realidad del pene allí donde éste se encuentra y ve dónde puede ir en busca de su posesión. Queda frustrado tanto por la prohibición edípica como debido a la imposibilidad fisiológica.

Finalmente, en la continuación de la evolución surge el fantasma de tener un niño del padre, es decir, de tener ese pene bajo una forma simbólica.

Recuerden ahora lo que a propósito del complejo de castración les enseñé a distinguir — castración, frustración y privación — y pregúntense, de esas tres formas, cuál corresponde a cada uno de estos tres términos.

Una frustración es imaginaria, pero afecta a un objeto perfectamente real. Por eso el hecho de que la niña no reciba el pene del padre es una frustración.

Una privación es completamente real, aunque no afecta sino a un objeto simbólico. En efecto, cuando la niña no obtiene un niño del padre, a fin de cuentas no se trataba de que lo tuviera. Es incapaz de tenerlo. Por otra parte, el niño sólo está ahí como símbolo, y símbolo precisamente de aquello de lo que está realmente frustrada. Así pues, si el hijo del padre interviene en un momento de la evolución es precisamente a título de privación.

Queda por lo tanto lo correspondiente a la castración, que amputa simbólicamente al sujeto de algo imaginario. Que en este caso se trate de un fantasma, concuerda perfectamente.

Sea cual sea su concepción, Freud está bien orientado cuando nos detalla la posición de la niña con respecto a su clítoris — en un momento dado, ha de renunciar a lo que conservaba al menos como una esperanza, a saber, que tarde o temprano se convertiría en algo tan importante como un pene.

En este nivel es ciertamente donde se encuentra la correspondencia estructural de la castración, si recuerdan ustedes lo que consideré que debía articular cuando les hablé de la castración en el punto electivo donde se manifiesta, es decir, en el niño.

Puede discutirse el punto de si efectivamente en la niña todo gira alrededor de la pulsión clitoridiana. Pueden sondarse los recovecos de la aventura edípica, como ya se ha hecho, lo verán ahora a través de la crítica de Jones. Pero no podemos dejar de apreciar primero el rigor, en la perspectiva estructural, del punto que Freud nos designa como el correspondiente a la castración. En el plano de la relación fantasmática — por supuesto, en tanto que adquiere valor significante — debía encontrarse, ciertamente, el punto simétrico.

Ahora se trata de comprender cómo se produce. Aunque se recurra a él, no por ello es este punto el que nos proporciona la clave del asunto. Nos la da aparentemente en Freud, porque aquí parece que nos muestra algo así como un caso de anomalía pulsional, y eso precisamente es lo que sublevará, hará que se rebelen cierto número de sujetos, y además basándose en preconcepciones biológicas. Pero ya verán ustedes qué llegan a decir en la misma articulación de sus objeciones. Se ven obligados por la naturaleza de las cosas a articular cierto número de elementos que, precisamente, nos permitirán dar el paso adelante.

Se trata, en efecto, de ir más allá de la teoría de la pulsión natural y de ver que el falo interviene precisamente como les he expuesto en las premisas de la lección de hoy. Es lo mismo que acabamos de aprehender por otras vías, a saber, que el falo interviene aquí como significante.

Pero vayamos ahora a la articulación que Jones plantea a modo de respuesta.

3

Hay tres artículos importantes de Jones sobre el tema. Uno, escrito en 1935, se titula "Early Female Sexuality", y es el artículo del que hablaremos hoy. Había sido precedido por el artículo "The Phallic Phase", presentado en el Congreso de Wiesbaden tres años antes, en septiembre de 1932, y finalmente por "Early Development of Female Sexuality", comunicado en el Congreso de Innsbruck en septiembre de 1927 y mencionado por

Freud en su artículo de 1931 cuando refuta en algunas líneas, debo decir con mucho desdén, las posiciones adoptadas por Jones, quien le responde en "The Phallic Phase" articulando su posición, en suma, contra Freud, a la vez que se esfuerza por mantenerse lo más cerca posible de su letra.

El tercer artículo en el que voy a basarme hoy es extremadamente significativo de lo que queremos demostrar. Es también el punto más avanzado de la articulación de Jones. Se sitúa cuatro años después del artículo de Freud sobre la sexualidad femenina. Fue leído a petición de Federn, que entonces era vicepresidente de la Sociedad vienesa. Se planteó en Viena para proponerle al círculo vienés lo que Jones había formulado sin rodeos como el punto de vista de los londinenses, centrado ya en la experiencia kleiniana.

A la manera de los londinenses, Jones plantea oposiciones netas, su exposición gana con ello en pureza y claridad, y proporciona una buena base para la discusión. Tiene todo su interés fijarse en cierto número de sus observaciones, remitiéndose lo más posible al texto.

En primer lugar, Jones advierte que, como lo demuestra la experiencia, es difícil captar la supuesta posición masculina propia de la niña con respecto a su madre en la fase fálica. Cuanto más nos remontamos hacia el origen, más nos enfrentamos con algo que es crítico. Pido disculpas si al seguir este texto nos encontramos con posiciones a veces algo laterales con respecto a la línea que les trazo aquí, pero merecen ser destacadas por lo que revelan.

Las suposiciones de Jones, se lo voy a decir enseguida, apuntan esencialmente a lo que articula de forma clara al final del artículo — una mujer, ¿es un ser *born*, es decir, nacido así, mujer, o es un ser *made*, fabricado mujer? Ahí es donde sitúa él su interrogación, y eso es lo que le lleva a rebelarse contra la posición freudiana. A esta alternativa apunta el camino que sigue. Sin duda, su trabajo parte de una especie de resumen de los hechos surgidos de la experiencia concreta con el niño que permiten, ya sea objetar, ya sea a veces confirmar, pero en todo caso corregir, la concepción freudiana — pero lo que anima toda su demostración es lo que plantea al final como una pregunta — *¿sí o no?* De hecho, a su modo de ver, en verdad no hay elección posible, al ser una de las dos respuestas absolutamente redhibitoria — desde su punto de vista, no se podría sostener una posición que supone que la mitad de la humanidad está hecha de seres *made*, es decir fabricados en el desfiladero edípico.

No parece advertir en este sentido que el desfiladero edípico no fabrica menos, si de eso se trata, a los hombres. Sin embargo, el hecho de que las

mujeres entren ahí con un bagaje que no es el suyo le parece que constituye una diferencia suficiente respecto del niño como para ponerse a protestar.

Esta reivindicación, en substancia, consiste en decir — es cierto que observamos en la niña pequeña, en un momento determinado de su evolución, que el falo está en primer plano, así como una exigencia, un deseo manifestado en la forma ambigua, para nosotros tan problemática, del *Penisneid*. Pero, ¿qué es esto? He aquí en qué consiste todo lo que nos explica — es una formación de defensa, es un rodeo comparable a una fobia, y la salida de la fase fálica se debe concebir como la curación de una fobia que sería en suma una fobia muy generalmente extendida, una fobia normal, pero de la misma clase y con el mismo mecanismo que la fobia.

Como en suma, ya lo ven, opto por meterme en el corazón de su demostración, es preciso decir que hay ahí algo, con todo, extraordinariamente propicio a nuestra reflexión, pues tal vez recordarán ustedes todavía de qué manera traté de articularles la función de la fobia. Si la relación de la niña pequeña con el falo debe ser concebida como dice Jones, con toda seguridad nos acercamos a la concepción que yo les planteo cuando les digo que es a título de un elemento significante privilegiado como interviene el falo en la relación edípica de la niña pequeña.

¿Significa esto que vayamos a adherirnos aquí a la posición de Jones? Sin duda, no. Si recuerdan ustedes la diferencia que establecí entre fobia y fetiche, diremos que el falo desempeña más bien el papel de fetiche que el de objeto fóbico. Insistiremos en ello ulteriormente.

Volvamos a la entrada de Jones en su articulación crítica y digamos a partir de qué va a constituirse esa fobia. Dicha fobia es, para él, una construcción de defensa contra el peligro engendrado por las pulsiones primitivas del niño, tanto la niña como el varón. Pero aquí se trata de la niña, y Jones observa que su relación original con la madre — a esto me refería hace un momento cuando les decía que íbamos a encontrar cosas muy singulares — testimonia de una posición femenina primitiva. Dice que está lejos de comportarse con respecto a su madre como un hombre con respecto a una mujer. *Her mother she regards not as a man regards a woman, as a creature whose wishes to receive something it is a pleasure to fulfill.* De creerle, un hombre considera a una mujer como una criatura cuyos deseos de recibir algo es un placer conceder, colmarlos.

Hay que reconocer que como mínimo es paradójico plantear en el nivel donde nos encontramos una posición tan elaborada de las relaciones entre el hombre y la mujer. Es indudable que cuando Freud habla de la posición masculina de la niña pequeña, no describe de ninguna manera

este efecto culminante de la civilización, si acaso se alcanza verdaderamente, en el cual el hombre estaría ahí para colmar todos los deseos de la mujer. Pero en la pluma de alguien que se adentra en este dominio con pretensiones tan naturalistas al principio, no podemos dejar de destacar este rasgo como un testimonio, yo diría, de una de las dificultades del terreno, que no puede ser menor, pues es aquí donde acaba tropezando en su demostración, y además, de entrada. Por lo menos no confunde sino que más bien opone la posición del hombre con respecto a la mujer y la del niño respecto de la madre.

Nos introduce entonces, siguiendo a Melanie Klein, la lechera de la madre,[2] que el niño considera — traduzco a Jones — como *a person who had been successful in filling herself with just the things the child wants so badly*. Este *successful* tiene toda su importancia, porque implica, aunque Jones no se dé cuenta, que si se calca todo del texto de lo que se encuentra en el niño, el sujeto materno es ciertamente un ser deseante. La persona que ha tenido éxito es la madre, puesto que ha sido lo suficientemente feliz como para llenarse ella misma con las cosas que el niño desea *terriblemente*, a saber, con ese material regocijante de cosas sólidas y líquidas.

A la experiencia primitiva del niño sólo se accede con prismáticos, pero Melanie Klein se acercó lo más posible analizando a niños de tres y cuatro años, y nos hace descubrir en ellos una relación con el objeto materno estructurada en la forma de lo que he calificado de imperio del cuerpo materno. No podemos obviar que el solo hecho de representarnos esto ya constituye una aportación notable.

Pueden verlo a propósito de lo que ella llama en sus contribuciones el Edipo ultraprecoz del niño. Los dibujos del niño nos muestran que el imperio materno contiene lo que he llamado, mediante una referencia a la historia china, los reinos combatientes — el niño es capaz de dibujar en el interior de ese campo los significantes que Melanie Klein localiza, los hermanos, las hermanas, los excrementos. Todo ello cohabita en el cuerpo materno, todo está ya en su interior, puesto que ella distingue también lo que la dialéctica del tratamiento permite articular como el falo paterno. Éste estaría ya presente, como un elemento particularmente nocivo y particularmente rival con respecto a las exigencias del niño en cuanto a la posesión del contenido del cuerpo materno.

2. *Le pot au lait de la mère.* Alusión a la fábula de La Fontaine *Perrette et le pot au lait*, conocida como *El cuento de la lechera.* [N. del T.]

Nos resulta muy difícil no ver que estos datos acusan y profundizan el carácter problemático de las relaciones que nos presentan como supuestamente naturales, cuando nosotros las vemos ya estructuradas por lo que la última vez llamé toda una batería significante, articulada de tal forma que ninguna relación biológica natural puede justificarlas.

Por lo tanto, es ya en el nivel de esta experiencia primitiva donde se produce la entrada en escena del falo en la dialéctica del niño. Aunque esta referencia nos la presente Melanie Klein como leída en lo que trae el niño, el hecho en sí mismo no deja de ser bastante asombroso. La introducción del pene como un seno más accesible, más cómodo y, en cierto modo, más perfecto, he aquí algo que se debería admitir como un dato de la experiencia.

Por supuesto, si se da, es válido. Con todo, no es en absoluto evidente. ¿Qué puede hacer del pene algo más accesible, más cómodo, más gozoso que el seno primordial? Ésta es la cuestión de qué significa ese pene y, por lo tanto, esa introducción precoz del niño en una dialéctica significante. Por lo demás, toda la continuación de la demostración de Jones se limitará a plantear esta pregunta de una forma cada vez más acuciante.

Como lo exigen sus premisas, Jones se ve llevado a decirnos que el falo sólo puede intervenir como medio y coartada de una especie de defensa. Supone, pues, que en el origen, en lo que la niña pequeña se encuentra libidinalmente interesada es en una cierta aprehensión primitiva de su propio órgano, femenino, y pasa a explicarnos por qué es preciso que esta aprehensión de su vagina, la reprima. La relación del niño femenino con su propio sexo suscita una ansiedad mayor que la que suscita en el niño varón la relación con su sexo, porque, nos dice, el órgano es más interior, más difuso, más profundamente su propia fuente en sus primeros movimientos. De ahí el papel que desempeñará, por lo tanto, el clítoris.

Si Jones no retrocede aquí ante articulaciones relativamente ingenuas es, estoy seguro, para poner de relieve qué implican necesariamente. El clítoris, dice, como es, por su parte, exterior, servirá para que el sujeto proyecte en él sus angustias, y con mayor facilidad será el objeto de su reaseguro, al poder experimentar, mediante sus propias manipulaciones, en rigor incluso mediante la vista, el hecho de que el órgano sigue ahí. En la continuación de su evolución la mujer dirigirá siempre a objetos más exteriores, a saber, su apariencia, su vestido, lo que él llama su necesidad de reaseguro, lo cual le permitirá también moderar la angustia desplazándola a un objeto que no es su punto de origen. El resultado es que dicho origen precisamente permanece muy especialmente desconocido.

Como pueden ver ustedes, encontramos aquí implicada una vez más la necesidad de que el falo ocupe el primer plano en calidad de exteriorizable, de representable, a modo de término límite en el que se detiene la ansiedad. Ésta es la dialéctica de Jones. Vamos a ver si es suficiente.

Esta dialéctica lo lleva a presentar la fase fálica como una posición fálica, que le permite al niño alejar la angustia centrándola en algo accesible, mientras que sus propios deseos, orales o sádicos, dirigidos al interior del cuerpo materno, suscitan inmediatamente temores de represalia y le parecen un peligro capaz de amenazarla, a ella, en el interior de su propio cuerpo. Tal es la génesis que atribuye Jones a la posición fálica como fobia.

Sin duda, el falo interviene en cuanto órgano fantaseado, pero accesible, exteriorizado, y a continuación podrá desaparecer otra vez de la escena. Los temores vinculados a la hostilidad podrán moderarse al referirse a objetos distintos de la madre. La erogeneidad y la ansiedad vinculadas a los órganos profundos podrán desplazarse mediante el proceso de cierto número de ejercicios masturbatorios. A fin de cuentas, dice Jones, la relación con el objeto femenino se hará menos parcial, podrá desplazarse a otros objetos, y la angustia original, en definitiva innombrable, vinculada con el órgano femenino, que corresponde en el niño-hembra a las angustias de castración en el varón, a continuación podrá cambiar y transformarse en aquel miedo a ser abandonada que, según él, es característico de la psicología femenina.

He aquí el problema con el que nos enfrentamos, y vean cómo considera Freud que lo resuelve. Su posición es la de observador y su articulación se presenta, por lo tanto, como una observación natural.

El vínculo con la fase fálica es de naturaleza pulsional. La entrada en la feminidad se produce a partir de una libido que, por su naturaleza, es, digamos — para situar las cosas en su punto exacto, sin seguir a Jones en su crítica algo caricaturesca —, activa. Se alcanza la posición femenina en la medida en que la decepción, mediante una serie de transformaciones y equivalencias, llega a hacer nacer en el sujeto una demanda con respecto al personaje paterno en el sentido de obtener de él algo que colme su deseo.

A fin de cuentas, el presupuesto de Freud, por otra parte plenamente articulado, es que la exigencia infantil primordial es, como él dice, *ziellos*, carece de finalidad. Lo que exige, es todo, y debido a la desilusión de esta exigencia por otra parte imposible de satisfacer, la niña entra poco a poco en una posición más normativa. Hay ahí seguramente una formulación que, por problemática que sea, supone una apertura que nos permitirá

articular el problema en los términos de deseo y de demanda que yo trato de destacar.

Jones responde que ésta es una historia natural, una observación de naturalista, no tan natural — *y yo voy a hacérsela más natural.* Lo dice claramente. La historia de la fobia fálica es tan solo un rodeo en el paso a una posición primordialmente determinada. La mujer es *born*, nacida, nacida mujer, en una posición que es ya la de una boca, una boca absorbente, una boca chupadora. Tras la reducción de su fobia, que no es más que un simple rodeo, recuperará su posición primitiva. Lo que llaman ustedes pulsión fálica no es más que el artificialismo de una fobia contradescrita, suscitada en la niña por su hostilidad y su agresión hacia la madre. Es únicamente un simple rodeo en un ciclo esencialmente instintivo, y la mujer entra luego de pleno derecho en su posición, que es vaginal.

He aquí en resumen la posición de Ernest Jones.

4

Como respuesta, lo que trato de articularles es lo siguiente.

El falo es absolutamente inconcebible en la dinámica o la mecánica kleiniana. Sólo es concebible si se lo implica de entrada como el significante de la falta, el significante de la distancia entre la demanda del sujeto y su deseo. Para acercase a este deseo, siempre hay que hacer una cierta deducción de la entrada necesaria en el ciclo significante. Si la mujer ha de pasar por aquel significante, por paradójico que sea, es porque no se trata de realizar una posición hembra dada primitivamente, sino de entrar en una dialéctica determinada por el intercambio. Mientras que el hombre, el macho, se ve apartado por el hecho de la existencia significante de todas las prohibiciones que constituyen la relación del Edipo, ella ha de inscribirse en el ciclo de los intercambios de la alianza y del parentesco convirtiéndose ella misma en un objeto de intercambio.

Aquello que estructura la relación edípica en su base, como nos lo demuestra efectivamente todo análisis correcto, es que la mujer ha de proponerse, o, más exactamente, aceptarse ella misma como un elemento del ciclo de los intercambios. El hecho en sí es inaudito, e infinitamente más importante desde el punto de vista natural que todas las anomalías que hasta ahora hemos podido advertir en su evolución instintiva. Era de esperar, en

efecto, que encontráramos una especie de representante de esto en el nivel imaginario, en el nivel del deseo, en las vías indirectas por las que ella misma ha de entrar.

El hecho de que la mujer, como el hombre por otra parte, haya de inscribirse en el mundo significante, queda puntuado en ella por ese deseo que, en cuanto significado, deberá permanecer siempre a una cierta distancia, al margen de cualquier cosa que se pueda relacionar con un deseo natural. En efecto, la introducción en esta dialéctica exige que algo de la relación natural deba quedar amputado, sacrificado, ¿y con qué fin? Precisamente para que se convierta en el propio elemento significante de la introducción en la demanda.

Se observará un retorno, que yo no calificaría de sorprendente, de la necesariedad — que acabo de enunciarles con toda la brutalidad implícita en esa observación sociológica basada en todo lo que sabemos, y más recientemente articulada por Lévi-Strauss en sus *Estructuras elementales del parentesco* —, necesariedad para media humanidad de convertirse en el significante del intercambio, de acuerdo con leyes diversas, más simplemente estructuradas en las estructuras elementales, con efectos mucho más sofisticados en las estructuras complejas del parentesco. Lo que observamos, en efecto, en la dialéctica de la entrada del niño en el sistema del significante es en cierto modo el reverso del paso de la mujer como objeto significante a lo que podemos llamar la dialéctica social, entre comillas, pues se ha de poner todo el énfasis en la dependencia del vínculo social respecto de la estructura significante y combinatoria. Ahora bien, para que el niño entre en esta dialéctica social significante, ¿qué observamos? Precisamente lo siguiente, que no hay ningún otro deseo del que dependa más estrecha y directamente que el deseo de la mujer, en tanto que es significado precisamente por lo que le falta, el falo.

Lo que les he mostrado es que todos los accidentes, los tropiezos que encontramos en la evolución del niño, y ello hasta el más radical de esos tropiezos y esos accidentes, están relacionados con esto, que el niño no se encuentra solo delante de la madre sino que delante de la madre está el significante de su deseo, a saber, el falo. Aquí llegamos a lo que será el objeto de mi lección de la próxima vez.

Una de dos. O bien el niño entra en la dialéctica, se hace él mismo objeto en la corriente de los intercambios y, en un momento dado, renuncia a su padre y a su madre, es decir a los objetos primitivos de su deseo. O bien conserva esos objetos. Es decir que mantiene en ellos algo que es mucho más que su valor, pues su valor es precisamente lo que se puede intercam-

biar. Desde el momento en que reduce esos objetos a puros significantes pero se aferra a ellos como a los objetos de su deseo, es que el vínculo edípico sigue conservándose, es decir, la relación infantil con los objetos parentales no desaparece. Y en la medida en que no desaparece, y estrictamente en esta medida, vemos manifestarse — digamos de una forma muy general — aquellas inversiones o perversiones del deseo que muestran que en el interior de la relación imaginaria con los objetos edípicos no hay normativación posible.

¿Por qué? Muy precisamente por lo siguiente, porque siempre está, como tercero, incluso en la relación más primitiva, la del niño con la madre, el falo en cuanto objeto del deseo de la madre, que le pone una barrera infranqueable a la satisfacción del deseo del niño, o sea, ser él mismo el objeto exclusivo del deseo de la madre. Y esto es lo que lo empuja a buscar una serie de soluciones, que serán siempre de reducción o de identificación de esa tríada. Si es preciso que la madre sea fálica, o poner el falo en el lugar de la madre, entonces es el fetichismo. Si es preciso que él mismo realice, íntimamente, aquella unión del falo con la madre a falta de la cual nada en él puede satisfacerse, entonces es el travestismo. En suma, en la medida en que el niño, es decir el ser que entra con necesidades naturales en esta dialéctica, no renuncia a su objeto, su deseo no encuentra satisfacción.

El deseo no encuentra satisfacción, salvo a condición de renunciar en parte — esto es esencialmente lo que articulé en primer lugar diciéndoles que ha de convertirse en demanda, es decir, deseo en cuanto significado, significado por la existencia y la intervención del significante, o sea, en parte, deseo alienado.

12 DE MARZO DE 1958

XVI

LAS INSIGNIAS DEL IDEAL

Karen Horney y Helene Deutsch
Complejo de masculinidad y homosexualidad
El proceso de la identificación secundaria
La madre y la mujer
La metáfora del Ideal del yo

Hoy quisiera empezar a introducir la cuestión de las identificaciones. Para quienes no estaban aquí la última vez, y también para quienes estaban, recordaré el sentido de lo que se dijo.

Traté de llamar la atención sobre las dificultades planteadas por la noción de la fase fálica. En efecto, se experimenta cierta dificultad al hacer entrar en una racionalidad biológica lo que Freud extrajo de la experiencia, mientras que las cosas se aclaran enseguida si planteamos que el falo está inserto en una determinada función subjetiva que ha de cumplir un papel de significante.

No cae del cielo, ese falo, en cuanto significante. Es preciso que tenga ya en su origen, que es un origen imaginario, alguna propiedad para poder cumplir su función significante. No una cualquiera — está más especialmente adaptada que otras para enganchar al sujeto humano al conjunto del mecanismo significante.

Es en cierto modo un significante encrucijada. Hacia él converge en mayor o menor medida lo que tiene lugar durante la captación del sujeto humano en el sistema significante, dado que su deseo ha de pasar por este sistema para hacerse reconocer, y queda por ello profundamente modificado. Es un dato experimental — el falo, lo encontramos por todas partes en nuestra experiencia del drama edípico, tanto a su entrada como en sus salidas.

Es más, de una cierta forma problemática, puede decirse que rebasa ese drama edípico, pues pese a todo no puede uno dejar de sorprenderse ante la presencia del falo, y en particular del falo paterno, en los fantasmas kleinianos primitivos. Esta presencia es precisamente lo que nos plantea la cuestión de saber en qué registro insertarlos, esos fantasmas kleinianos. ¿En

el registro que la propia Melanie Klein nos propuso admitiendo un Edipo ultraprecoz? ¿O, por el contrario, hemos de admitir un imaginario primitivo, que se deberá clasificar como preedípico? La pregunta puede quedar provisionalmente pendiente.

Para esclarecer la función del falo que está presente de una forma del todo general, precisamente porque se presenta como una función de significante, tenemos que ver, antes de llevar nuestras fórmulas hasta su extremo, en qué economía significante está implicado el falo, lo cual significa abordar aquel momento que Freud planteó como la salida del Edipo, cuando, tras la represión del deseo edípico, el sujeto sale de ahí nuevo, ¿y provisto de qué? La respuesta es — de un Ideal del yo.

1

En el Edipo normal, la represión resultante de la salida del Edipo tiene como efecto constituir en el sujeto una identificación que está con respecto a él en una relación ambigua. Aquí conviene proceder paso a paso. Una cosa al menos se desprende de forma unívoca, quiero decir que tiene una sola vía, de lo que Freud fue el primero en plantear y ningún autor puede evitar plantear como fórmula mínima — se trata de una identificación distinta de la identificación del yo.

Mientras que la estructura del yo descansa en la relación del sujeto con la imagen del semejante, la estructura del Ideal del yo plantea un problema específico. En efecto, el Ideal del yo no se propone — casi es una perogrullada decirlo — como un yo ideal. He señalado a menudo que los dos términos son distintos en Freud, y ello en el propio artículo sobre el narcisismo, "Zur Einführung des Narzissmus", pero hay que mirarlo con lupa, pues la diferencia es muy difícil de distinguir en el texto, hasta tal punto que algunos los confunden. De entrada, no es exacto, pero aunque lo fuera, por convención deberíamos percatarnos de que no hay ninguna sinonimia entre lo que se atribuye a la función del Ideal del yo en los textos de Freud, inspirados como están en la experiencia clínica, y el sentido que podemos darle a la imagen del yo, por muy exaltada que la supongamos cuando la convertimos en una imagen ideal con la que el sujeto se identifica, modelo logrado, por así decirlo, de sí mismo, aquello con lo que se confunde, con lo que se tranquiliza él mismo respecto de su integridad.

Por ejemplo, lo que resulta amenazado cuando nos referimos a los temores de daños narcisistas en el cuerpo propio, lo dañado cuando hablamos de la necesidad de reaseguramiento narcisista, podemos ponerlo en el registro del yo ideal. El Ideal del yo, por su parte, interviene en funciones que a menudo son depresivas, incluso agresivas con respecto al sujeto. Freud lo hace intervenir en formas diversas de depresión. Al final del capítulo VII de la *Massenpsychologie*, llamado "Die Identifizierung", donde introduce por primera vez de forma decisiva y articulada la noción de Ideal del yo, tiene tendencia a poner todas las depresiones en el registro, no del Ideal del yo, sino de cierta relación vacilante, conflictiva, entre el yo y el Ideal del yo.

Admitamos que todo lo que ocurre en el registro depresivo, o por el contrario en el de la exaltación, deba considerarse desde el punto de vista de una hostilidad abierta entre instancias, sea cual sea la instancia donde se origine la declaración de las hostilidades, ya sea que el yo se rebele o que el Ideal llegue a ser demasiado severo, con las consecuencias y contragolpes de esta relación excesiva. De todas formas, el Ideal del yo nos plantea su problema.

Nos dicen que el Ideal del yo surge de una identificación tardía, vinculada con la relación tercera del Edipo, que en ella se mezclan de forma compleja deseo y rivalidad, agresión, hostilidad. Algo se desarrolla, un conflicto, cuyo desenlace oscila. Aunque es incierto, el resultado del conflicto, se plantea que ha acarreado una transformación subjetiva, debido a la introducción — introyección, dicen — en el interior de cierta estructura, de lo que se llama el Ideal del yo, que resulta ser en adelante una parte del propio sujeto, aunque conserva sin embargo alguna relación con un objeto exterior. Están las dos cosas, y se ve que, tal como nos lo enseña el análisis, intrasubjetividad e intersubjetividad no se pueden separar. Sean cuales sean las modificaciones que intervienen en su entorno y en su medio, lo que se alcanzó como Ideal del yo es ciertamente en el sujeto como la patria que el exiliado lleva pegada a la suela de sus zapatos — su Ideal del yo le pertenece, sin duda, es algo adquirido. No es un objeto, es algo añadido en el sujeto.

Se insiste mucho en recordar que intrasubjetividad e intersubjetividad han de permanecer vinculadas en todo recorrido analítico correcto. En el uso habitual en el análisis, se suele hablar de las relaciones entre yo e Ideal del yo como de relaciones que pueden ser buenas o malas, conflictivas o concertadas. Se deja entre paréntesis, o no se acaba de formular, algo que se ha de formular y que las mínimas exigencias de nuestro lenguaje impo-

nen, a saber, que dichas relaciones están siempre estructuradas como relaciones intersubjetivas.

En el interior del sujeto se reproduce — y, como ustedes pueden apreciar perfectamente, sólo puede reproducirse a partir de una organización significante — el mismo modo de relaciones que existen entre sujetos. No podemos pensar — aunque lo digamos y diciéndolo la cosa pueda funcionar — que el superyó sea efectivamente algo severo que acecha al yo en cada esquina para infligirle miserias atroces. No es una persona, funciona en el interior de un sujeto tal como un sujeto se comporta con respecto a otro sujeto, y precisamente porque una relación entre sujetos no implica, sin embargo, la existencia de la persona — basta con las condiciones introducidas por la existencia y el funcionamiento del significante mismo en cuanto tal para que puedan establecerse relaciones intersubjetivas.

De esta intersubjetividad dentro de la persona es de lo que nos ocupamos en el análisis. En el seno de esta intersubjetividad es donde hemos de hacernos una idea de lo que es la función del Ideal del yo. No la encontrarán ustedes, esta función, en un diccionario, ahí no les darán una respuesta unívoca — los mayores problemas, eso es lo que encontrarán. Esta función, con toda seguridad, no se confunde con la del superyó. Aparecieron casi juntas, pero por este mismo hecho se distinguieron una de otra. Digamos que en parte se confunden, pero que el Ideal del yo desempeña más una función tipificante en el deseo del sujeto. Ciertamente, parece estar vinculado a la asunción del tipo sexual, que está implicado en toda una economía que dado el caso puede ser social. Se trata de las funciones masculinas y femeninas, no simplemente en tanto que conducen al acto necesario para que de él se derive la reproducción, sino en tanto que suponen todo un mundo de relaciones entre el hombre y la mujer.

¿Qué interés tiene el capital de experiencia del análisis con respecto a este punto? El análisis nos ha permitido penetrar en una función que sólo se muestra en la superficie y a través de sus resultados. Lo ha hecho mediante casos en los que el resultado es fallido, siguiendo en esto el método bien conocido, llamado psicopatológico, consistente en descomponer, desarticular una función, atrapándola allí donde se ha encontrado insensiblemente modificada, desviada, y donde, por este mismo hecho, aquello que habitualmente se inserta con más o menos normalidad complementado por un entorno se pone de manifiesto con sus raíces y sus aristas.

Quisiera referirme aquí a nuestra experiencia de la identificación, fallida, o que suponemos parcialmente o provisionalmente fallida, de cierto tipo de sujetos con lo que podemos llamar su tipo regular, satisfactorio. Tendremos

que elegir un caso particular. Tomemos, pues, el de las mujeres en las que se reconoce lo que se ha llamado el *Masculinity-Complex*, el complejo de masculinidad, que se suele articular con la existencia de la fase fálica.

¿Hay ahí algo instintivo? ¿Una especie de vicio del desarrollo instintivo, responsabilidad exclusiva de la existencia del clítoris, sería la causa de lo que se traduciría al final de la cadena en el complejo de masculinidad? Ya estamos preparados para comprender que no debe de ser tan simple. Si se examina todo con cuidado, en Freud no es tan simple — él vio perfectamente que no se trataba de un puro y simple rodeo del desarrollo femenino, exigido por una anomalía de la naturaleza o por la famosa bisexualidad. En todo caso, el debate que vino a continuación fue muy oportuno para demostrarnos que no es tan simple, aunque el debate en sí estaba mal inspirado, al partir de la petición de principio de que eso no podía ser de este modo.

Se trata seguramente de algo más complejo. Sin embargo, no somos capaces de formular enseguida qué es, pero vemos a las claras que la vicisitud de lo que se presenta como complejo de masculinidad en la mujer nos indica ya una conexión del elemento fálico, un juego, un uso de este elemento, que merece ser considerado, pues por otra parte el uso que se le puede dar a un elemento es, a pesar de todo, adecuado para ilustrarnos qué es, este elemento, en su fondo.

¿Qué nos dicen pues los analistas, especialmente los analistas femeninos, que han abordado este tema?

2

Hoy no diremos todo lo que nos dicen. Me remito muy especialmente a dos de esas analistas que están en el trasfondo de la discusión jonesiana del problema, Helene Deutsch y Karen Horney. Los que lean inglés podrán remitirse por una parte a un artículo de Helene Deutsch titulado "The Significance of Masochism in the Mental Life of Women", enero de 1930, *International Journal of Psycho-Analysis*, volumen XI, y por otra parte a un artículo de Karen Horney, enero de 1924, volumen V, "On the Genesis of the Castration-Complex in Women".

Con independencia de lo que se pueda pensar de las formulaciones a las que llegó Karen Horney tanto en la teoría como en la técnica, fue indiscutiblemente una creadora en el plano clínico, desde el principio y hasta me-

diada su carrera. Sus descubrimientos conservan todo su valor, con independencia de cosas más o menos endebles que pudiera deducir respecto de la situación antropológica del psicoanálisis. Lo que pone de relieve en su artículo sobre el complejo de castración puede resumirse así. Observa en la mujer una analogía entre todo lo que se ordena clínicamente en torno a la idea de la castración y la reivindicación que el sujeto articula en análisis en relación con el órgano como algo que le falta. Se encuentran en estas reivindicaciones las resonancias, las huellas clínicas de la castración. Muestra mediante una serie de ejemplos — conviene que vayan a este texto — que no hay diferencia de naturaleza entre esos casos de reivindicación fálica y ciertos casos de homosexualidad femenina, a saber, aquellos en los que el sujeto, en una determinada relación con respecto a su pareja, se identifica con la imagen paterna. Hay entre ambos una continuidad insensible. Los tiempos se componen de la misma forma, los fantasmas, los sueños, las inhibiciones, los síntomas, son los mismos. Ni siquiera puede decirse, al parecer, que los primeros constituyan una forma atenuada de los otros, sino simplemente que cierta frontera se ha atravesado o no, y dicha frontera permanece a su vez incierta.

El punto que Karen Horney destaca en este sentido es el siguiente. Lo que ocurre en estos casos nos incita a concentrar nuestra atención en un momento determinado del complejo de Edipo que se sitúa muy lejos, hacia el final del periodo, pues supone ya alcanzado el momento en que la relación con el padre no sólo está construida, sino que está tan bien constituida que se manifiesta en el sujeto niña bajo el aspecto de un deseo expreso del pene paterno, lo cual, nos subrayan con mucha razón, implica por lo tanto un reconocimiento del pene, no fantasmático, no en general, no bajo esa media luz ambigua que nos lleva a preguntarnos en todo momento qué es el falo sino claramente un reconocimiento de la realidad del pene. No estamos en el plano de la pregunta — ¿es imaginario o no lo es?

Por supuesto, en su función central, el falo implica esa existencia imaginaria. En diversas fases del desarrollo de esta relación, el sujeto femenino puede, contra viento y marea, sostener que lo posee, aun sabiendo muy bien que no lo posee. Lo posee simplemente en cuanto imagen, ya sea porque lo ha tenido, ya sea porque deba tenerlo, como ocurre con frecuencia. Pero aquí, nos dicen, se trata de otra cosa. Se trata de un pene captado[1] en cuanto real, y esperado a este título.

1. *Réalisé.* Hay alguna ambigüedad, porque *réaliser* significa realizar, pero también en algunos casos darse cuenta, percatarse. Véase más adelante. [N. del T.]

No podría plantear esto si no les hubiera modulado ya en tres tiempos el complejo de Edipo, haciéndoles observar que en cada uno de esos tres tiempos se produce en formas diversas. El padre como poseedor del pene real interviene en el tercer tiempo. Se lo dije especialmente para el niño, he aquí ahora las cosas perfectamente situadas en la niña.

¿Qué ocurre, de acuerdo con lo que nos dicen? Nos dicen que, en los casos en cuestión, de la privación de lo esperado resultará un fenómeno que no se inventa Karen Horney y que interviene constantemente en el texto de Freud — el viraje, la mutación por la que se transforma en identificación lo que era amor.

La identificación con el padre que se produce entonces se articula como un problema, incluso un misterio. El propio Freud subraya que la transformación del amor en identificación, posibilidad que se manifiesta aquí por excelencia, no se da sola. Sin embargo, la admitimos en este momento, y en primer lugar porque la constatamos. Se trata de articular qué papel juega, es decir, de dar una fórmula que permita concebir qué es dicha identificación en cuanto vinculada con un momento de privación.

Quisiera tratar de darles algunas fórmulas, porque considero que son útiles para distinguir qué es esto de lo que no lo es. Si introduzco ese elemento esencial de la articulación significante no es por placer, por así decirlo, ni por el simple gusto de aclararnos con las palabras, es para que no hagamos de las palabras un uso del tipo *tomar la gimnasia por la magnesia.* No tomemos cosas insuficientemente articuladas por cosas suficientemente esclarecedoras. Articulándolas bien es como podremos valorar efectivamente lo que ocurre y distinguir lo que ocurre en un caso de lo que ocurre en otro.

¿Qué ocurre cuando el sujeto femenino ha adoptado cierta posición de identificación con el padre?

La situación, si ustedes quieren, es la siguiente. Ahí tenemos al padre. Por parte de la niña, se esperaba algo, y el resultado singular, paradójico, es que desde cierta perspectiva y en cierto modo, la niña se convierte en ese padre. No se convierte realmente en el padre, por supuesto, se convierte en el padre en cuanto Ideal del yo. Una mujer en este caso puede decir verdaderamente de la forma más abierta, basta con escucharla — *Toso como mi padre*. Se trata ciertamente de una identificación. Tratemos de ver paso a paso la economía de la transformación.

Con todo, la niña no se transforma en hombre. De esta identificación, encontramos signos, estigmas, que se expresan en parte, que pueden ser advertidos por el sujeto y de los que puede jactarse hasta cierto punto. ¿Qué es eso? No hay duda — son elementos significantes.

Si una mujer dice *toso como mi padre,* o *me abro paso con la barriga o con el cuerpo como él,*[2] eso son elementos significantes. Más exactamente, para distinguir bien de qué se trata, los nombraremos con un término especial, porque no son significantes puestos en juego en una cadena significante. Los llamaremos las insignias del padre.

La actitud psicológica muestra esto en la superficie — para llamar las cosas por su nombre, el sujeto se presenta bajo la máscara de las insignias de la masculinidad, se las pone encima de lo que todo sujeto tiene, propiamente, de indiferenciado.

Aquí tal vez conviene, con esa lentitud que siempre debe protegernos del error, plantearse la cuestión de saber qué ocurre, en este trámite, con el deseo. ¿Cómo empezó todo esto? El deseo, después de todo, no era un deseo viril. ¿Qué le ocurre cuando el sujeto toma las insignias del padre? ¿Ante quién se hace uso de estas insignias? La experiencia nos lo muestra — ante lo que ocupa el lugar que ocupaba, en la primitiva evolución del complejo de Edipo, la madre. A partir del momento en que el sujeto se reviste con las insignias de aquello con lo que está identificado, y se transforma en la dirección de un paso al estado de significante, al estado de insignia, el deseo que entonces entra en juego ya no es el mismo.

¿De qué deseo se trataba? En este punto al que habíamos llegado en el complejo de Edipo y en vista de lo que se esperaba en la relación con el padre, podemos suponer que era un deseo apasionado, una llamada propiamente femenina, extremadamente cercana a una posición genital pasiva. Está muy claro que el deseo que está presente después de la transformación ya no es el mismo.

Dejemos abierta de momento la cuestión de saber qué le ha pasado a aquel deseo, y volvamos al término de privación que hemos pronunciado hace un momento. También podríamos hablar de frustración. ¿Por qué privación más que frustración? Esto queda pendiente.

Comoquiera que sea, el sujeto que está aquí ha ido también hasta ahí, puesto que tiene un Ideal del yo. Así, algo ha pasado a su interior, que está estructurado como en la intersubjetividad. Ahora este sujeto ejercerá cierto deseo, que es ¿qué?

2. *Je me pousse du ventre ou du corps comme lui.* Frase construida sobre la expresión *Se pousser du col,* que significa darse importancia, pavonearse. *Se pousser* significa en general avanzar empujando a los demás, conquistar una posición mejor. En este caso, se cambia el cuello por el vientre o el cuerpo entero.

Padre

Niño

Madre

En este esquema aparecen las relaciones del padre con la madre. Ahora bien, está claro que lo que encontramos en el análisis de un sujeto como éste cuando lo analizamos, no es la duplicación, la reproducción de lo que ocurría entre el padre y la madre, por toda clase de razones — aunque sólo fuese porque el sujeto únicamente accede a ello de forma imperfecta. La experiencia muestra que lo que surge es todo el pasado, son las vicisitudes de las relaciones extremadamente complejas que precisamente modularon desde el origen las relaciones del niño con la madre, es decir las frustraciones, las decepciones relacionadas con los contratiempos que por fuerza existen, los incidentes, con la relación extremadamente compleja que suponen, donde intervienen con un énfasis muy particular las relaciones agresivas en su forma más original, así como las relaciones de rivalidad y la incidencia constatada, por ejemplo, de la aparición de elementos ajenos al trío, a saber, los hermanos o hermanas que han podido intervenir más o menos inoportunamente en la evolución del sujeto y de sus relaciones con su madre. Todo eso produce efectos, y encontramos su huella y su reflejo, que atempera o refuerza lo que entonces se presentará como reivindicación de las insignias de la masculinidad. Todo ello se proyectará en las relaciones del joven sujeto con su objeto. En adelante, estas relaciones serán gobernadas desde ese punto de la identificación donde el sujeto reviste las insignias de aquello con lo que se ha identificado, que desempeñan en él la función de Ideal del yo.

Por supuesto, lo que les describo es una forma de imaginar los lugares en cuestión, pero ello supone evidentemente, si quieren entenderlo, añadir una especie de ida y venida. Esas insignias, el sujeto se las lleva consigo tras este movimiento de oscilación, y se encuentra constituido de una forma nueva y con un nuevo deseo.

¿Qué supone el mecanismo de esta transformación? Han de distinguirse tres tiempos.

Al principio está el sujeto y otro término, que para él tiene valor libidinal.

Luego, hay un tercer término con el que el sujeto está en una relación distinta, que requiere que haya intervenido, en el pasado de la relación con este término, aquel elemento radicalmente diferenciador que es la competencia.

Finalmente, se produce un intercambio — lo que era objeto de la relación libidinal se convierte en otra cosa, se transforma en función significante para el sujeto, y su deseo pasa a otro plano, el plano del deseo establecido con el tercer término. En la operación, este otro deseo sustituye al deseo primero, que queda reprimido y resulta transformado en su mismo fondo.

He aquí qué constituye el proceso de la identificación.

Primero tiene que darse el elemento libidinal que señala cierto objeto como objeto. Este objeto se convierte para el sujeto en un significante, que ocupa el lugar llamado en adelante Ideal del yo. El deseo, por otra parte, sufre una sustitución — otro deseo ocupa su lugar. Este otro deseo no viene de la nada, no es *nada*, existía antes, estaba relacionado con el tercer término y acaba transformado.

Éste es el esquema que les ruego retengan, porque es el esquema mínimo de todo proceso de identificación en sentido propio, la identificación en el nivel secundario, como fundamento del Ideal del yo. Nunca falta ninguno de estos tres términos. El intercambio de lugares resulta de la transformación ocurrida en el sujeto de un objeto en un significante, y es la identificación que encontramos en la base de lo que constituye un Ideal del yo. Ello va siempre acompañado, además, de lo que podemos llamar una transferencia del deseo — otro deseo surge, por otra parte, de la relación con un tercer término que no tiene nada que ver con la relación libidinal primera, y este deseo viene a sustituir al primero, pero en y por esta sustitución, queda él mismo transformado. Esto es del todo esencial. Todavía podemos explicarlo de otra manera, volviendo a nuestro esquema en la forma en que ahora lo presentamos.

El niño, en su primera relación con el objeto primordial — ésta es la fórmula general —, se encuentra en la posición simétrica de la del padre. Entra en rivalidad con él, y por el contrario se sitúa con respecto a la relación primitiva con el objeto en un punto x, señalado con el signo φ. Ahí, se convierte en algo que puede revestir las insignias de aquello con lo que había entrado en rivalidad, y así es como recupera luego su lugar, donde ha de

estar, es decir en N — en oposición al punto x donde todo esto ha ocurrido —, para constituirse bajo esa nueva forma llamada I, Ideal del yo, conservando algo de este paso en la forma más general.

Aquí ya no se trata, como bien pueden ver ustedes, ni de padre ni de madre, se trata de relaciones con el objeto. La madre es el objeto primitivo, el objeto por excelencia. Lo que le queda al sujeto de esta ida y venida que, con respecto al objeto, le ha hecho entrar en rivalidad con un tercer término, es algo que se caracteriza por lo que podemos llamar el factor común resultante, en el psiquismo humano, de la existencia de los significantes. En la medida en que los hombres tienen que ver con el mundo del significante, son los significantes los que constituyen el desfiladero por donde ha de pasar su deseo. Por esta razón, esta ida y venida implica siempre el factor común del significante en el deseo, lo que lo significa, lo que hace de él necesariamente un deseo significado — este factor común es, precisamente, el falo.

El falo siempre forma parte de él, es el mínimo común denominador de este factor común. Por eso lo encontramos siempre presente en todos los casos, trátese del hombre o de la mujer. Por eso ponemos aquí, en este punto x, el falo, φ minúscula.

El falo es tercero en lo que constituye, aquí, la relación imaginaria del sujeto consigo mismo, *m-i*, constituida siempre de forma más o menos frágil. Es la identificación primitiva — siempre, en efecto, más o menos ideal — del yo con una imagen siempre más o menos controvertida. Esto no tiene nada que ver con la relación de fondo que el sujeto mantiene con aquello a lo que ha dirigido sus demandas, es decir el objeto.

En esta ida y venida, el Ideal del yo, I, se constituye siempre en oposición al punto virtual donde se produce la competencia, *contest*, del tercer término, aquí P, y en oposición al factor común metonímico que es el falo, que está en todas partes. Por supuesto, lo que ocurre en el Ideal del yo consiste en tenerlo mínimamente, ese factor común. El Ideal está compuesto de una forma que no lo deja ver, o sólo lo deja ver como algo que se nos escurre siempre entre los dedos. De todas formas, corre por el fondo de toda clase de asunción significante.

Dense cuenta de que en todos los casos el significante muerde en el significado. El Ideal del yo se constituye en la relación con el tercer término, el padre, e implica siempre el falo, únicamente en la medida en que este falo es el factor común, el factor central de la instancia del significante.

3

Karen Horney nos mostró la continuidad entre el complejo de castración y la homosexualidad femenina. ¿Qué nos dice una Helene Deutsch?

Nos habla de otra cosa. También nos dice que la fase fálica desempeña el papel que dice Freud, con la salvedad de que lo importante es ver cómo va cambiando luego, o sea, la adopción por parte de la niña de la posición masoquista constitutiva, dice ella, de la posición femenina. En la medida en que a la niña le está prohibido el goce clitoridiano, encontrará su satisfacción en una posición que ya no será únicamente pasiva, sino una posición de goce basada en esta misma privación, que se le impone, del goce clitoridiano.

Hay aquí alguna paradoja. Pero es una paradoja que Helene Deutsch sostiene con observaciones de experiencia que dan paso a preceptos técnicos. Son los datos de la experiencia de una analista, que sin duda están sometidos a su elección del material, pero así y todo vale la pena examinarlos.

Para Helene Deutsch, la cuestión de la satisfacción femenina se presenta de una forma lo bastante compleja como para que considere que una mujer, en su naturaleza de mujer, puede obtener una satisfacción completa — lo bastante completa como para que no aparezca nada que se presente como neurótico o atípico en su comportamiento, en su adaptación a sus funciones femeninas — sin que para ello intervenga en absoluto, de una forma destacada, la satisfacción propiamente genital.

Lo repito, es la posición de la Sra. Deutsch. Para ella, la satisfacción de la posición femenina puede realizarse por completo en la relación maternal, en todas las etapas de la función de reproducción, a saber, en las satisfacciones propias del estado de gestación, en el amamantamiento y en el mantenimiento de la posición materna. La maduración de la satisfacción vinculada al acto genital, el propio orgasmo, por llamarlo por su nombre, es algo distinto — está vinculado con la dialéctica de la privación fálica.

Así, Helene Deutsch encontró, en sujetos más o menos implicados en la dialéctica fálica y que presentan cierto grado de identificación masculina, un equilibro por fuerza conflictivo y por lo tanto precario de su personalidad, constituida sobre esta base. Reducir excesivamente esta relación compleja, llevar demasiado lejos el avance del análisis, tendería a frustrar a un sujeto semejante de lo que hasta ahora habría realizado más o menos felizmente del goce en el plano genital. Este tipo de caso puede reclamar,

según ella, la indicación de dejarle al sujeto el pene de sus identificaciones, más o menos logradas, porque al menos puede contar con ellas. Descomponer, analizar, reducir esas identificaciones sería correr el riesgo de dejar al sujeto en posición de pérdida con respecto a lo que la cura revela como el fondo del goce conquistado antes del análisis. Lo conseguido en el plano del goce genital estaría vinculado con el pasado del sujeto en relación con sus identificaciones. Si el goce, en efecto, consiste en la frustración masoquista que supone la posición conquistada, requiere al mismo tiempo el mantenimiento de la posición desde donde esta frustración se puede ejercer. Dicho de otra manera, en otras condiciones la reducción de las identificaciones propiamente masculinas puede amenazar lo que el sujeto ha conquistado en el plano del goce en la propia dialéctica de dichas identificaciones.

Todo esto vale lo que vale. La cuestión para nosotros aquí es simplemente que esto se haya podido plantear, y por parte de una analista que no carece en absoluto de experiencia y se manifiesta, sin duda, aunque sólo fuese por sus reflexiones, como alguien que piensa en su oficio y en las consecuencias de lo que hace. Por eso — y sólo por eso — merece que lo mantengamos dentro de la discusión.

Para resumir la posición de la Sra. Deutsch, en las relaciones interhumanas — no digo que el acto genital se presente de la misma forma en los petirrojos o en las mantis religiosas —, en la especie humana el centro de gravedad de la posición femenina, su elemento principal de satisfacción se encontraría más allá de la relación genital propiamente dicha.

Todo lo que pueda encontrar la mujer en la relación genital estaría vinculado con una dialéctica cuya intervención aquí no debería sorprendernos. ¿Qué quiere decir esto? Quiere decir, en primer lugar, la importancia extrema de lo que llaman el placer preliminar — que se manifiesta también en la posición del hombre con respecto al acto en general, tal vez para acentuarse más, simplemente, en la mujer. Éstos son los materiales libidinales que han de ser objeto de interrogación. Pero a su vez sólo intervienen efectivamente a partir de su captación en la historia del sujeto, en una dialéctica significante que implica la intrusión de la identificación posible con el tercer objeto, en este caso el padre. De esta forma, la reivindicación fálica, así como la identificación con el padre complicada por la relación de la mujer con su objeto, sería tan sólo la elaboración significante del placer preliminar del que se toman prestadas las satisfacciones que tienen lugar en el acto genital. El propio orgasmo, en cuanto identificado con el momento del acto, plantea en efecto en la mujer un problema que

merece ser planteado, dado lo que sabemos fisiológicamente sobre la ausencia de una organización nerviosa hecha directamente para provocar la voluptuosidad en la vagina.

Esto nos lleva a tratar de formular la relación del Ideal del yo con cierto avatar del deseo, de la forma siguiente. Tanto en el niño como en la niña, tenemos en un momento dado una relación con un determinado objeto ya constituido en su realidad de objeto, y este objeto se convierte en el Ideal del yo por sus insignias. ¿Por qué el deseo del que se trata en esta relación con el objeto ha sido llamado en esta ocasión privación? Porque su característica no es, como dicen, que concierna a un objeto real.

Por supuesto, cuando el padre interviene en la evolución de la niña — es el primer ejemplo que he dado — es preciso, en efecto, que sea un ser lo bastante real en su constitución fisiológica como para que el falo haya pasado a un estadio de evolución que va más allá de la función puramente imaginaria que puede conservar por mucho tiempo en el *Penisneid*. Esto es indudable, pero lo que constituye la privación del deseo no es que apunte a algo real sino a algo que puede ser pedido. No puede instaurarse la dialéctica de privación, hablando con propiedad, salvo a propósito de algo que el sujeto puede simbolizar. Si se produce lo que ocurre en el nivel de la identificación de la que se trata hoy, es en la medida en que el pene paterno puede ser simbolizado y pedido.

Esto es completamente distinto de lo que interviene en la prohibición del goce fálico. El goce clitoridiano, por llamarlo por su nombre, puede ser prohibido en un momento dado de la evolución. Lo que está prohibido arroja de nuevo al sujeto a una situación en la que ya no encuentra nada adecuado para significarlo. De ahí su carácter doloroso, y si el yo se encuentra en esta posición de rechazado, por parte del Ideal del yo por ejemplo, se establece el estado melancólico. Volveremos a hablar de la naturaleza de este rechazo, pero entiendan de entrada que eso a lo que me refiero se puede relacionar con el término alemán que he puesto en relación en nuestro vocabulario con el rechazo, a saber, la *Verwerfung*. En la medida en que, por parte del Ideal del yo, el propio sujeto en su realidad viviente puede estar en una posición de exclusión de toda significación posible, se establece el estado depresivo propiamente dicho.

De lo que se trata en la formación del Ideal del yo es de un proceso completamente opuesto. El objeto ha de hacer frente a lo que hemos llamado privación en tanto que se trata de un deseo negativo, es un objeto que puede ser pedido, es en el plano de la demanda donde el sujeto ve rehusado su deseo. El vínculo entre el deseo en cuanto deseo rehusado y el objeto, esto

es lo que se encuentra en el punto de partida de la constitución del objeto como cierto significante que ocupa cierto lugar, sustituye al sujeto y se convierte en una metáfora del sujeto.

Esto se produce en la identificación con el objeto del deseo en el caso en que la niña se identifica con su padre. Este padre a quien ella ha deseado y que le ha negado el deseo de su demanda, ocupará su lugar. La formación del Ideal del yo tiene por lo tanto un carácter metafórico, y al igual que en la metáfora, su resultado es la modificación de un deseo que no tiene nada que ver con el deseo interesado en la constitución del objeto, un deseo que está en otra parte, el que había unido a la niña con su madre.

Llamémoslo, con respecto a D mayúscula, *d* minúscula. Toda la aventura anterior de la niña con su madre viene a ocupar un lugar aquí en la cuestión, y sufre las consecuencias de esta metáfora a la que queda vinculado el deseo. Aquí tenemos otra vez la fórmula de la metáfora que les he dado anteriormente. De ello resulta un cambio de significación en las relaciones establecidas hasta entonces en la historia del sujeto.

Como seguimos con el primer ejemplo, el de la niña con el padre, digamos que lo que modifica su historia y en consecuencia modelará las relaciones del sujeto con su objeto es la instauración en él de esta función nueva llamada el Ideal del yo.

19 DE MARZO DE 1958

XVII

LAS FÓRMULAS DEL DESEO

Crítica del Edipo precoz
El deseo y la marca
Sobre Tótem y tabú
El signo del lenguaje
El significante del Otro tachado

$$d \longrightarrow \$ \lozenge a \rightleftarrows i(a) \longleftarrow m$$

$$\mathrm{D} \longrightarrow \mathrm{A} \lozenge d \rightleftarrows s(\mathrm{A}) \longleftarrow \mathrm{I}$$

$$\Delta \longrightarrow \$ \lozenge \mathrm{D} \rightleftarrows \mathrm{S}(\not{\mathrm{A}}) \longleftarrow \Phi$$

He empezado escribiendo estas tres fórmulas en la pizarra para evitar escribirlas incorrectamente o de forma incompleta cuando tenga que referirme a ellas. Espero poder aclararlas todas desde ahora hasta el final de nuestro discurso de hoy.

Para proseguir desde donde dejé las cosas la última vez, he podido constatar, no sin satisfacción, que algunas de mis frases no han dejado de provocar alguna emoción, en especial porque parecía haberme hecho cargo de las opiniones de cierto psicoanalista femenino que creyó oportuno plantear la opinión de que, en algunos análisis de mujeres, no se ganaba por fuerza nada en caso de llevarlos hasta su término, porque el propio progreso de la cura podía privar a dichos sujetos del punto que habían alcanzado en sus relaciones sexuales, podía amenazar en ellos cierto goce conquistado y a su disposición. De resultas de ello me preguntaron si asumía esta fórmula y si el análisis debía en efecto detenerse en un punto determinado, por razones exteriores a las leyes de su mismo progreso.

A esto respondo que todo depende de lo que se considere la finalidad del análisis, no su finalidad externa sino lo que lo regula, por así decirlo, teóricamente. En efecto, de acuerdo con determinada perspectiva la misma noción del desarrollo del análisis supondría la de un ajuste a la realidad. La condición del hombre, así como la de la mujer, supondría que una

elucidación plena de esta condición ha de conducir obligatoriamente al sujeto a una adaptación en cierto modo preformada, armoniosa. Es una hipótesis. En realidad, nada en la experiencia lo justifica.

La cuestión del desarrollo de la mujer y de su adaptación a un determinado registro plurivalente del orden humano es, sin duda, un punto sensible de la teoría analítica. Para alumbrar mi linterna y emplear los mismos términos que hoy volverán a aparecer, esta vez en un sentido del todo concreto, ¿no parece inmediatamente claro que, en lo que a la mujer se refiere, conviene no confundir lo que desea — doy a este término su pleno sentido — con lo que pide? ¿Y tampoco confundir lo que pide con lo que quiere, en el sentido en que se dice *lo que una mujer quiere, Dios lo quiere*?

Este simple repaso de la experiencia, no de evidencias, es para mostrar que la cuestión planteada, la de saber qué se trata de realizar en el análisis, no es simple.

1

El último día les estuve hablando de algo que se había introducido lateralmente en nuestro discurso. Quería llevarlos hasta lo que me servirá luego de punto de referencia en la crítica de las identificaciones normativas, precisamente, del hombre y de la mujer, y hoy volveré a llevarlos hasta ese punto para proporcionarles una fórmula generalizada.

La última vez les di un primer bosquejo de la identificación que produce el Ideal del yo, en tanto que éste es el punto de salida, el punto central, el punto de llegada de la crisis del Edipo alrededor de la cual se inició la experiencia analítica, y a cuyo alrededor no deja de girar aunque adopte posiciones cada vez más centrífugas. Insistí en que toda identificación del tipo Ideal del yo se debía a la puesta en relación del sujeto con ciertos significantes del Otro que llamé insignias, y esta relación a su vez se incorporaba a un deseo distinto del deseo que había puesto frente a frente esos dos términos, el sujeto y el Otro como portador de dichas insignias.

He aquí, más o menos, en qué consistía todo, lo cual, por supuesto, no satisfizo a todo el mundo, aunque, hablando con uno y con otro, ésta no era la única referencia que había dado. Por ejemplo, ¿no ven ustedes que si una mujer le reprocha a su marido todo lo que le había reprochado a su madre, es en la medida en que se identifica con su padre?

Esto, tanto Freud como los demás autores lo indican como un hecho de primer orden.

No se trata de quedarse fascinados con este ejemplo, porque volveremos a encontrar la misma fórmula bajo otras formas, pero ilustra bien lo que acabo de decirles — el hecho de que la identificación se ha producido mediante la asunción de significantes característicos de las relaciones de un sujeto con otro, coincide con e implica que pasen a primer plano relaciones de deseo entre este sujeto y un tercero. Aquí tienen otra vez el S sujeto, el Otro con mayúscula y el *a* minúscula. ¿Dónde está la A mayúscula, dónde la *a* minúscula? No tiene mucha importancia — lo importante es que sean dos.

Volvamos a partir de una observación que participa de la máxima de La Rochefoucauld sobre las cosas que no se podrían contemplar fijamente, el sol y la muerte. En el análisis hay cosas así. Es bastante curioso que el punto central del análisis, precisamente, lo miren de forma cada vez más oblicua y desde más lejos. El complejo de castración es una de estas cosas.

Observen lo que ocurre, y ha ocurrido desde que Freud lo captó por primera vez. Había ahí un punto esencial, un eje, en la formación del sujeto, algo extraño, hay que decirlo, y nunca había sido puesto de relieve ni articulado hasta entonces. El paso que da Freud es hacer girar la formación del sujeto alrededor de una amenaza precisa, particularizada, paradójica, arcaica, que incluso causa horror, propiamente hablando, y surge en un momento decisivo, sin duda patógeno pero también normativo. Esta amenaza no está ahí sola, aislada, sino que es coherente con la relación llamada edípica entre el sujeto, el padre, la madre — el padre hace aquí las veces de portador de la amenaza y la madre está en el punto de mira de un deseo en sí mismo profundamente oculto.

De nuevo se encuentran ustedes en el origen de lo que se trata precisamente de elucidar, aquella relación tercera en la que se producirá la asunción de la relación con ciertas insignias, indicadas en el complejo de castración pero de una forma enigmática, porque dichas insignias están a su vez en una relación singular con el sujeto. Están, se dice, amenazadas, y al mismo tiempo son lo que de todas formas se trata de recoger, de recibir, y ello en una relación de deseo a propósito de un tercer término, la madre.

Al principio, esto es ciertamente lo que hallamos, y cuando lo decimos, nos enfrentamos precisamente a un enigma. Esta relación, compleja por definición y por su propia naturaleza, que encontramos en la vida de nuestro sujeto, tenemos que captarla, coordinarla, articularla, nosotros que so-

mos los practicantes. Encontramos mil fórmulas, mil reflexiones, una dispersión de imágenes, de relaciones fundamentales, y hemos de captar todas sus incidencias, sus reflejos, sus múltiples facetas psicológicas en la experiencia del sujeto neurótico. Y entonces, ¿qué ocurre?

Se produce ese fenómeno que llamaré la justificación psicologizante. Donde tratamos de buscar el origen y el sentido del temor de la castración, es en el individuo, lo cual nos conduce a una serie de desplazamientos y de transposiciones. Se los resumo.

En primer lugar, el temor de la castración está relacionado con el padre en cuanto objeto, con el temor al padre.

Si lo consideramos en su incidencia, nos percatamos de que se relaciona con una tendencia o un deseo del sujeto, el de su integridad corporal. Al mismo tiempo, lo que se destaca es la noción de temor narcisista.

Luego — siguiendo siempre una línea por fuerza genética, es decir, que se remonta a los orígenes, pues buscamos en el propio individuo la génesis de lo que se desarrolla a continuación —, encontramos en primer plano, y con el apoyo de material clínico, porque siempre lo hay para captar las encarnaciones de un efecto determinado, el temor al órgano femenino. Y esto de una forma ambigua, ya sea convirtiéndolo en sede de la amenaza contra el órgano incriminado o, por el contrario, en modelo de la desaparición de dicho órgano.

Finalmente, más lejos todavía, yendo todavía más atrás, en último término — conclusión asombrosa y singular que hemos ido alcanzando progresivamente, y no voy a darles hoy la lista de autores, pero en cuanto al último, ya saben que es Melanie Klein —, lo que está en el origen del temor de la castración es el propio falo, oculto en el fondo del órgano materno. En el mismo origen, el niño percibe que el falo paterno tiene su sede en el interior del cuerpo materno y esto es lo temido por el sujeto.

¿No resulta ya bastante chocante ver aparecer en espejo, frente al órgano amenazado, al órgano amenazador? — y de una forma, yo diría, cada vez más mítica a medida que el origen se aleja. Para dar el último paso, es preciso que el órgano paterno en el interior del sexo materno sea considerado amenazador, debido a que el mismo sujeto, en el origen de lo que llaman sus tendencias agresivas, sádicas, primordiales, lo ha convertido en el arma ideal. En última instancia, todo se reduce así a una especie de puro reflejo del órgano fálico, considerado el soporte de una tendencia primitiva que es la de la pura y simple agresión. El complejo de castración se reduce entonces al aislamiento de una pulsión agresiva primordial, en adelante desconectada.

Por esta razón, todo el esfuerzo de los autores irá dirigido a reintegrar el complejo de castración en su contexto de complejo, a saber, en aquello que fue su origen y que justificaba profundamente el carácter central que se le reconocía en la economía subjetiva en los inicios de la exploración de las neurosis. Los autores se ven llevados de esta forma a tomarse las mayores molestias para volver a ponerlo, a pesar de todo, en su lugar, hasta tal punto que, bien considerado, vemos dibujarse el vano círculo de un conjunto de conceptos que se cierra sobre sí mismo. Eso vemos, ciertamente, si examinamos con atención la economía de lo que Melanie Klein articula como algo que se produce en el nivel del Edipo precoz. Esta expresión no es sino una contradicción entre los términos — es una forma de decir *el Edipo preedípico*. Es el Edipo cuando ninguno de los personajes del Edipo ha aparecido todavía. Los significantes interpretativos de los que ella se sirve para dar un nombre a las pulsiones con las que se encuentra, o cree que se encuentra en el niño, sus propios significantes implican toda la dialéctica en cuestión en el origen.

Pues bien, hay que seguir esta dialéctica desde su punto de partida y en su esencia.

2

La castración tiene un carácter esencial, si la consideramos tal como la experiencia y la teoría analítica, y Freud, desde el principio, la promueven. Ahora, sepamos ver qué quiere decir. Antes de ser temida, antes de ser vivida, antes de ser psicologizable, la castración, ¿qué quiere decir eso?

La castración no es una castración real. Está vinculada, hemos dicho, con un deseo. Incluso está vinculada con la evolución, el progreso, la maduración del deseo en el sujeto humano.

Aunque es castración, por otra parte es indudable que el vínculo con el órgano resulta difícil centrarlo claramente en la noción de complejo de castración. Como a menudo se ha observado, no es una castración dirigida a los órganos genitales en conjunto, y por eso precisamente no adquiere en la mujer el aspecto de una amenaza contra los órganos genitales femeninos en cuanto tales sino como algo distinto, precisamente en cuanto falo. Del mismo modo, se ha podido plantear legítimamente la cuestión de saber si en el hombre había que aislar, en la noción del complejo de castración, el pene, o incluir el

pene y los testículos. En verdad, estas discusiones muestran que de lo que se trata no es de esto o de lo otro, sino de otra cosa. Es algo que tiene cierta relación con los órganos, pero cierta relación de cuyo carácter significante no hay lugar a dudas. Lo que predomina es el carácter significante.

Digamos que al menos se ha de exigir un mínimo para definir qué es en su esencia el complejo de castración — es la relación de un deseo con lo que llamaré en esta ocasión una marca.

Para que el deseo atraviese felizmente ciertas fases y alcance la madurez, la experiencia freudiana y la teoría psicoanalítica enseñan que es preciso que algo tan problemático de situar como el falo esté marcado por este hecho — sólo se conserva en la medida en que ha atravesado la amenaza de castración.

Hay que mantener esto como el mínimo esencial, sin el cual derivamos hacia los sinónimos, los deslizamientos, las equivalencias y, al mismo tiempo, las oscuridades. Literalmente, ya no sabemos qué decimos si no retenemos estas características como esenciales. ¿No vale más apuntar propiamente a la relación entre estos dos polos, el deseo y la marca, antes de ir a buscarla en sus distintas formas de encarnarse en el sujeto? Tan pronto abandonamos el punto de partida, la razón de este vínculo se vuelve por fuerza cada vez más enigmática, problemática, y muy pronto queda elidida.

Insisto en este carácter de marca. Por otra parte, además del análisis en todas sus distintas manifestaciones interpretativas o significativas y, sin lugar a dudas, en todo lo que la encarna ceremonialmente, ritualmente, sociológicamente, la marca es el signo de lo que sostiene esa relación castradora cuya emergencia antropológica nos ha permitido situar el análisis. No olvidemos las encarnaciones religiosas en las que reconocemos el complejo de castración, por ejemplo la circuncisión, por llamarla por su nombre, o también, en los ritos de pubertad, determinada forma de inscripción, de marca, de tatuaje, vinculada con una fase que se presenta sin ambigüedad como el acceso a cierto estadio del deseo. Todo esto se presenta siempre como marca e impresión.

Me dirán ustedes — *Eso, ya lo vemos, la marca, no es nada difícil de encontrar, ya se ve en los rebaños, cada pastor tiene su marca para distinguir sus ovejas de las de los demás*. No es una observación tan tonta, porque sin duda hay alguna relación, aunque sólo fuese porque la marca se presenta con cierto grado de trascendencia respecto de la constitución del rebaño. ¿Nos ha de bastar con esto? Es muy cierto que, de algún modo, la circuncisión se presenta como algo que constituye un rebaño determinado, el rebaño de los elegidos de Dios. Así, ¿se trata de lo mismo, y de nada más?

Seguramente no. Lo que la experiencia analítica, y Freud, nos plantean al principio, es que hay una relación estrecha, incluso íntima, entre el deseo y la marca. Aquí, la marca no es simplemente como el signo de reconocimiento para el pastor, en este caso tendríamos dificultades para saber dónde está el pastor. Cuando se trata del hombre, el ser vivo marcado tiene un deseo que no carece de cierta relación íntima con la marca.

No hay que avanzar demasiado deprisa, ni decir que esta marca es lo que modifica el deseo. Tal vez haya en este deseo, desde el origen, una hiancia que le permite a la marca tener su incidencia especial. De lo que no hay duda es de que existe la más estrecha relación entre lo que caracteriza al deseo en el hombre y la incidencia, el papel y la función de la marca. Encontramos aquí nuevamente, uno frente a otro, el significante y el deseo, y a esto se refiere toda la interrogación que desarrollamos aquí.

No quisiera alejarme demasiado, pero de todas formas ahí va un pequeño paréntesis. No olvidemos que la cuestión desemboca evidentemente en la función de significante en el hombre, y no es éste el primer lugar donde oyen hablar de ello. Si Freud escribió *Tótem y tabú*, si para él supuso una necesidad y una satisfacción esenciales articularlo — remítanse al texto de Jones para comprobar la importancia que este texto tenía para él —, no fue simplemente en calidad de psicoanálisis aplicado. Su satisfacción no consistía en ver crecer hasta una escala celeste al pequeño animal humano con el que tenía que enfrentarse en su despacho. No se trataba del perro celeste con respecto al perro terrestre, como en Spinoza. Para él es un mito absolutamente esencial, tan esencial, que para él no es un mito. ¿Qué quiere decir, *Tótem y tabú*?

Quiere decir que, si queremos comprender algo de lo que es la interrogación particular de Freud sobre la experiencia del Edipo en sus enfermos, vamos a parar necesariamente al tema del asesinato del padre.

Esto, Freud no se lo pregunta. Pero yo se lo pregunto a ustedes — ¿qué puede significar que para concebir el paso de la naturaleza a la humanidad haya que pasar por el asesinato del padre?

De acuerdo con su método, que es un método de observador y de naturalista, agrupa los hechos, amontona alrededor de este punto-encrucijada todos los documentos que le aporta su información. Sin duda, vemos aparecer en primer plano el punto en que se encuentra su experiencia respecto del material etnológico. No importa mucho que este material sea más o menos anticuado. Ahora ya no tiene ninguna importancia. Lo que cuenta es que el punto donde sabe qué terreno pisa, donde está satisfecho, donde ve conjugarse los signos que persigue, sea aquel donde la función de la

fobia se acerca al tema del tótem. Y ello es indiscernible de un progreso que pone la función del significante en primer plano.

La fobia es un síntoma en el que aparece en primer plano, de una forma aislada y específicamente destacada, el significante. Me pasé el último año explicándoles, mostrándoles hasta qué punto el significante de una fobia tiene veinte mil significaciones para el sujeto. Es el punto clave, el significante que hace falta para que las significaciones puedan mantenerse algo tranquilas, al menos durante un tiempo. De lo contrario, el sujeto queda literalmente sumergido por ellas. Del mismo modo, el tótem también es esto, el significante para todo, el significante clave, gracias al cual todo se ordena, y principalmente el sujeto, porque en este significante el sujeto encuentra lo que él es, y en nombre de este tótem se ordena también para él lo que está prohibido.

Todos sabemos que, en su curso habitual, la vida no se detiene demasiado ante los cadáveres que produce. El pez grande se come al chico — o incluso, una vez muerto, no se lo come. El movimiento de la vida nivela lo que luego abolirá, y saber cómo se memoriza una muerte plantea un problema, aunque esta memorización permanezca en cierto modo implícita, o sea, es propio de la naturaleza de la memorización que el hecho sea olvidado por el individuo, trátese del asesinado del padre o del asesinato de Moisés. Es propio de nuestra mente olvidar lo que sigue siendo absolutamente necesario como clave, como eje alrededor del cual ella misma gira. Para que una muerte sea memorizada, es preciso que determinado vínculo haya sido significante, de tal manera que dicha muerte exista de otra forma en lo real, en el bullir de la vida. No hay existencia de la muerte, hay muertos, eso es todo. Y cuando están muertos, nadie, en la vida, les presta ya atención.

En otros términos, ¿a qué se debe la pasión de Freud cuando escribe *Tótem y tabú* y el efecto fulgurante de un libro que aparece para ser violentamente rechazado, de forma muy generalizada? Todos dicen — *¿Pero qué dice éste? ¿De dónde viene? ¿Con qué derecho nos cuenta eso? Nosotros, etnógrafos, nunca hemos visto algo así.* Ello no impide que este libro sea uno de los acontecimientos capitales de nuestro siglo, que ha transformado profundamente toda la inspiración del trabajo crítico, etnológico, literario, antropológico.

¿Qué quiere decir esto? — sino que Freud conjuga en él dos cosas, el deseo con el significante. Los conjuga tal como se dice que se conjuga un verbo. Hace entrar la categoría de esta conjugación dentro de un pensamiento sobre el hombre que hasta él seguía siendo, yo diría, academizante

— designando así una filiación filosófica antigua que, desde el platonismo hasta las sectas estoica y epicúrea, y pasando por el cristianismo, tiende profundamente a olvidar la relación orgánica del deseo con el significante, a excluir el deseo del significante, a reducirlo, a explicarlo en cierta economía del placer, a eludir lo que tiene de profundamente problemático, irreductible y, hablando con propiedad, perverso, a eludir lo que es el carácter esencial, vivo, de las manifestaciones del deseo humano, de las cuales debemos poner en primera línea su carácter no sólo inadaptado e inadaptable sino fundamentalmente marcado y pervertido.

Este vínculo entre el deseo y la marca, entre el deseo y la insignia, entre el deseo y el significante, nos esforzamos por ver qué lugar le corresponde.

3

Volvamos ahora a nuestras tres pequeñas fórmulas que les he escrito.

Hoy quiero simplemente introducirlas y decirles lo que quieren decir, porque no podemos ir más lejos. Estas fórmulas son, en mi opinión, las que les permitirán articular no sólo algo del problema que acabo de proponerles, sino incluso todos los rodeos, incluso divagaciones, del pensamiento analítico sobre lo que sigue siendo nuestro problema fundamental, que es, no lo olvidemos, el problema del deseo.

Empecemos precisando qué quieren decir las letras que hay ahí. La *d* minúscula es el deseo. La $\not{S}$ es el sujeto. La *a* es el otro con minúscula, el otro en tanto que es nuestro semejante y su imagen nos detiene, nos cautiva, nos sostiene, y constituimos a su alrededor ese primer orden de identificaciones que les he definido como la identificación narcisista, que es *m* minúscula, el yo *(moi)*.

Esta primera línea pone estas letras en cierta relación que, como las flechas se lo indican, no se puede recorrer hasta el final partiendo de cada uno de los extremos, se detiene en el punto preciso donde la flecha directriz se encuentra con otra de signo opuesto. Aquí, la identificación yoica o narcisista está en una determinada relación con la función del deseo. Lo comentaré más adelante.

La segunda línea está relacionada con todo aquello sobre lo que articulé mi discurso a comienzos de este año, cuando traté de hacerles ver en la agudeza cierta relación fundamental del deseo, no con el significante pro-

piamente dicho sino con la palabra, a saber, la demanda. La D escrita aquí quiere decir la demanda. La A mayúscula que viene a continuación es el Otro, el lugar, la sede, el testimonio al que el sujeto se remite, en cuanto lugar de la palabra, en su relación con un *a* minúscula cualquiera. No es necesario recordar aquí hasta qué punto, desde hace mucho tiempo, repitiéndolo una y otra vez, he articulado la necesidad de este Otro con mayúscula como el lugar de la palabra articulada como tal palabra. Aquí volvemos a encontrar *d* minúscula y también, por primera vez, *s* minúscula, con la misma significación que tiene habitualmente en nuestras fórmulas, a saber, la del significado. La *s* minúscula de A mayúscula designa lo que en el Otro es significado, y significado con ayuda del significante, o sea lo que en el Otro, para mí, el sujeto, toma valor de significado, o sea lo que hemos llamado hace un momento las insignias. En relación con estas insignias del Otro es como se produce la identificación que tiene como fruto y resultado la constitución en el sujeto de I mayúscula, que es el Ideal del yo. Sólo la constitución de estas fórmulas ya les presentifica que únicamente hay acceso a la identificación del Ideal del yo cuando el término del Otro empieza a ser tenido en cuenta.

Como las anteriores, la tercera línea trata de articular en una cadena de referencia un problema. Se trata del problema que hoy articulo ante ustedes.

La Δ es precisamente lo que nos plantea un interrogante, a saber, sobre el propio mecanismo que pone al sujeto humano en una cierta relación con el significante, y esto en su esencia de sujeto, de sujeto total, de sujeto en su carácter completamente abierto, problemático, enigmático — expresado en este símbolo.

Ven ustedes aquí al sujeto otra vez, ahora en su relación con el hecho de que su deseo pasa por la demanda, de que el sujeto habla su deseo, y esto tiene ciertos efectos. A continuación tienen ustedes S mayúscula, que como es habitual es la letra con la que designamos el significante. La fórmula explica que S mayúscula de A tachada es precisamente lo que Φ, el falo, realiza. Dicho de otra manera, el falo es el significante que introduce en Ⱥ algo nuevo, y que lo introduce en Ⱥ, y en el nivel de Ⱥ — gracias a ello esta fórmula esclarecerá los efectos de significante. Este punto preciso de incidencia en el Otro es lo que esta fórmula nos va a permitir aclarar.

Ahora volvamos a nuestro tema.

La relación del hombre con el deseo no es una relación pura y simple de deseo. En sí no es una relación con el objeto. Si la relación con el objeto estuviera ya instituida, no habría problema para el análisis. Los hombres,

como hacen presuntamente la mayoría de los animales, se dirigirían a sus objetos. No habría esa relación segunda, por decirlo así, del hombre con el hecho de que es animal deseante, que condiciona todo lo que se produce en el nivel que llamamos perverso, a saber, que goza de su deseo. Toda la evolución del deseo tiene su origen en aquellos hechos vividos que suelen clasificarse en la relación, digamos, masoquista, pues ésta es la que nos hacen poner en primer lugar en el orden genético, aunque se llega hasta ahí en una especie de regresión. La que más se presenta como ejemplar y como eje es la relación llamada sádica, o la relación escoptofílica.

Está muy claro que es mediante una reducción, un manejo, una descomposición artificial secundaria de lo que se da en la experiencia, como las aislamos en forma de pulsiones que van sustituyéndose una a otra y que son equivalentes. La relación escoptofílica, al conjugar exhibición y voyeurismo, es siempre ambigua — el sujeto se ve ser visto, se ve al sujeto como visto, pero, por supuesto, no se lo ve pura y simplemente sino en el goce, en esa especie de irradiación y de fosforescencia derivada del hecho de que el sujeto se encuentra en una posición surgida de no sé qué hiancia primitiva, en cierto modo extraída de su relación de implicación con el objeto, y a partir de ahí se capta fundamentalmente a sí mismo como paciente en dicha relación. De ello resulta que lo que encontramos en el fondo de la exploración psicoanalítica del deseo es el masoquismo — el sujeto se capta como sufriente, capta su existencia de ser vivo como sufriente, es decir como sujeto del deseo.

¿Dónde está ahora el problema? El deseo humano permanecerá para siempre irreductible a cualquier reducción y adaptación. Ninguna experiencia analítica irá contra esto. El sujeto no satisface simplemente un deseo, goza de desear, y ésta es una dimensión esencial de su goce. Es completamente erróneo omitir este dato primitivo sobre el cual, debo decirlo, la investigación llamada existencialista aportó algunas luces, volvió a iluminarla de algún modo. Esto que les articulo como puedo requiere, para tener algún sentido, que se remitan a su experiencia de cada día, pero lo desarrolla a lo largo de páginas diversamente magistrales el Sr. Sartre en *El Ser y la Nada*. No siempre es de un rigor filosófico absoluto, pero tiene sin duda un talento literario indiscutible. Lo impresionante es que cosas de este orden no hayan podido ser articuladas con tanta brillantez hasta que el análisis diera derecho de ciudadanía a la dimensión del deseo.

El Sr. Jones, cuya función y cuya utilidad en el análisis habrán sido directamente proporcionales a lo que no entendía, enseguida trató de articular el complejo de castración atribuyéndole un equivalente. Para decirlo de

una vez, el significante fálico fue para él, a lo largo de toda su existencia de escritor y de analista, objeto de lo que tal vez podríamos llamar una verdadera fobia. Lo mejor que escribió, que culmina en su artículo sobre la fase fálica, consiste precisamente en decir — ¿por qué ese maldito falo con el que tropezamos en todo momento, por qué privilegiar ese objeto por otra parte inconsistente cuando hay cosas igualmente interesantes? — la vagina, por ejemplo. Y, en efecto, el hombre tiene razón. Está claro que este objeto no tiene menos interés que el falo, ya lo sabemos. Lo que ocurre, lo que lo deja estupefacto, es que uno y otro no tienen la misma función. Estaba estrictamente condenado a no entender nada, pues desde el principio, desde su primera manifestación, no bien trató de articular lo que era el complejo de castración en Freud sintió la necesidad de encontrarle un equivalente, en vez de captar esa cosa coriácea, incluso irreductible, que hay en el complejo de castración, a saber, el significante falo.

Jones no carecía de cierta orientación, tal vez sólo cometía un error, creer que Dios los creó hombre y mujer. Con esta frase concluye su artículo sobre la *Phallic Phase*, mostrando así perfectamente los orígenes bíblicos de su convicción. Como Dios los creó hombre y mujer, entonces han de estar en armonía, y se tiene que conseguir, o que diga por qué.[1]

Ahora bien, precisamente, estamos en el análisis para darnos cuenta de que, cuando se pide que diga por qué, nos metemos en toda clase de complicaciones. Por eso, desde el principio, Jones sustituyó el término de complejo de castración por el de *afánisis*, que fue a buscar al diccionario griego y, hay que decirlo, no es una palabra muy empleada por los distintos autores. Quiere decir *desaparición*. ¿Desaparición de qué? Desaparición del deseo. Es lo que el sujeto temería en el complejo de castración, según el Sr. Jones. Con sus alegres andares de personaje shakespeariano, no parecía en absoluto sospechar lo enormemente problemático que resulta que a un ser vivo pudiera intimidarle como un peligro, no ya la desaparición, la falta, el destete de su objeto, sino de su deseo. No hay otra forma de hacer de la *afánisis* un equivalente del complejo de castración más que definirlo como él lo hace, a saber, como la desaparición del deseo. ¿No hay ahí acaso algo que no es del todo infundado? Se trata de algo de segundo o tercer grado con respecto a una relación articulada en términos de necesidad, de eso no cabe duda, pero sin embargo él no parece ni sospecharlo.

1. Alusión a una frase hecha, que expresa la necesidad (subjetiva) absoluta de que algo funcione: *Il faut que ça marche, que ça pète ou que ça dise pourquoi.* "Es preciso que funcione, que reviente o que diga por qué". [N. del T.]

Dicho esto, incluso admitiendo que se hayan resuelto todas las complicaciones que sugiere el simple planteamiento del problema en estos términos, queda por estructurar precisamente la relación del sujeto con el Otro, dado que es en el Otro, en la mirada del Otro, donde capta su propia posición. No en vano distingo aquí la posición escoptofílica, porque está efectivamente en el corazón, no sólo de esta posición sino también de la actitud del Otro, pues no hay posición sádica que, para poder ser calificable de sádica propiamente dicha, no vaya acompañada de cierta identificación masoquista. Así, el sujeto humano se encuentra en una relación con su mismo ser como desprendido, y queda en una posición tal con respecto al Otro que, tanto en lo que capta como en aquello de lo que goza, se trata de algo distinto de una relación con el objeto, se trata de una relación con su deseo. Lo que ahora queda por saber es lo siguiente — ¿qué hace ahí el falo? Éste es el problema.

Para resolverlo, abstengámonos de tratar de engendrar el término en cuestión, de imaginarlo mediante una reconstitución genética basada en lo que llamaré referencias fundamentales del oscurantismo moderno. Pienso en aquellas fórmulas que son, en mi opinión, muchísimo más imbéciles que lo que puedan encontrar ustedes en los libritos de catecismo, he aquí un ejemplo — la ontogénesis reproduce la filogénesis. Cuando nuestros biznietos sepan que en nuestra época eso bastaba para explicar montones de cosas, dirán que, desde luego, el hombre es bien curioso — y por otra parte no se darán cuenta de lo que ellos mismos tendrán entonces en lugar de esto.

Así pues, se trata de saber qué hace aquí el falo. Por hoy planteemos qué supone la existencia de la tercera línea, a saber, que el falo desempeña un papel de significante. ¿Qué quiere decir esto?

Para aclararlo, partamos de la segunda línea, que significa que hay una determinada relación del hombre con el otro con minúscula, estructurada como lo que acabamos de llamar el deseo humano, en el sentido en que este deseo es ya fundamentalmente perverso y, en consecuencia, todas sus demandas están marcadas por cierta relación representada por este nuevo pequeño símbolo losángico que encuentran ustedes constantemente en estas fórmulas. Implica simplemente — ése es todo su sentido — que todo lo que interviene aquí es gobernado por la relación cuadrática que desde siempre hemos planteado como base de nuestra articulación del problema, de acuerdo con la cual no hay ningún $\not{S}$ concebible — ni articulable, ni posible — que no se sostenga en la relación ternaria A a' a. Esto es todo lo que quiere decir el losange. Para que la demanda exista, tenga una posibilidad, sea algo, es pre-

ciso que haya una determinada relación entre *s* (A) y el deseo tal como está estructurado, A ◊ *d*, lo cual nos devuelve a la primera línea.

En efecto, las líneas se combinan. La primera indica que la identificación narcisista, a saber, lo que constituye el yo *(moi)* del sujeto, se produce en una determinada relación, y hemos visto sus variaciones a lo largo del tiempo, sus diferencias, sus matices — prestigio, prestancia, dominación — en una determinada relación con la imagen del otro. Verán ustedes lo que le corresponde, su correlato, en lo que se encuentra al otro lado del punto de revolución de esta tabla, a saber, la doble línea de equivalencia que hay en el centro. La misma posibilidad de la existencia de un yo *(moi)* es puesta en relación, por lo tanto, con el carácter fundamentalmente deseante — vinculado con los avatares del deseo — del sujeto, lo cual está articulado aquí, en la primera parte de la primera línea.

De la misma forma, toda identificación con las insignias del Otro, es decir del tercero propiamente dicho, ¿de qué depende? De la demanda. De la demanda y de las relaciones del Otro con el deseo.

Esto, que es del todo claro y evidente, permite darle su pleno valor al término con el que Freud, por su parte, designa lo que llamamos de forma muy impropia — ya diré por qué — la frustración. Freud dice *Versagung*. Sabemos por experiencia que cuando algo es *versagen* se produce en el sujeto el fenómeno de la identificación secundaria, o identificación con las insignias del Otro.

¿Qué implica esto? Que incluso para que se pueda establecer algo, para el sujeto, entre el Otro con mayúscula como lugar de la palabra y el fenómeno de su deseo — el cual se sitúa en un plano del todo heterogéneo, porque tiene relación con el otro con minúscula en cuanto imagen propia —, algo ha de introducir en el Otro esa misma relación con el otro con minúscula que es exigible, necesaria y fenomenológicamente tangible para explicar el deseo humano como deseo perverso. Lo que hoy proponemos es una articulación del problema.

Esto puede parecerles oscuro. Sólo les diré una cosa — si no se plantea nada de nada, entonces no sólo todo se vuelve cada vez más oscuro sino que se confunde. Al contrario, es posible que planteando esto podamos hacer surgir un poco de orden.

Planteamos que Φ, el falo, es el significante mediante el cual se introduce en A, en cuanto lugar de la palabra, la relación con *a*, el otro con minúscula, y esto porque el significante tiene algo que ver en ello.

Eso es. Da la impresión de que se muerde la cola — pero es necesario que se muerda la cola. Está claro que el significante tiene algo que ver en

ello, porque este significante, nos lo encontramos a cada paso. Lo hemos encontrado desde el origen, porque no habría entrada del hombre en la cultura — o mejor dicho en la sociedad, si distinguimos cultura y sociedad, pero es lo mismo — si la relación con el significante no estuviera en el origen.

De la misma manera que definimos el significante paterno como el significante que, en el lugar del Otro, plantea y autoriza el juego de los significantes, hay otro significante privilegiado cuyo efecto es instituir en el Otro lo siguiente, que cambia su naturaleza — y por eso, en la tercera línea, el símbolo del Otro está tachado —, a saber, que no es pura y simplemente el lugar de la palabra sino que está, como el sujeto, implicado en la dialéctica, situada en el plano fenoménico de la reflexión, con el otro con minúscula. Lo que esto añade es que dicha relación existe en la medida en que el significante la inscribe.

Les ruego que, por muchas dificultades que les plantee, lo tengan presente. Por hoy no hagan nada más. Más adelante les mostraré qué es lo que esto puede ilustrar y articular.

26 DE MARZO DE 1958

XVIII

LAS MÁSCARAS DEL SÍNTOMA

Nuestras interpretaciones y las suyas
El caso de Elizabeth von R.
Disociación entre amor y deseo
El deseo articulado no es articulable
La risa y la identificación

Hoy quisiera conducirlos otra vez a cierta aprehensión primitiva referida al objeto de nuestra experiencia, es decir, el inconsciente.

Mi propósito es en suma mostrarles que el descubrimiento del inconsciente nos abre vías y posibilidades, sin dejarles olvidar los límites que le pone a nuestro poder. En otros términos, para mí se trata de mostrarles en qué perspectiva, en qué avenida se deja entrever la posibilidad de una normativación — una normativación terapéutica — tal que toda la experiencia concurre para demostrarles a ustedes que tropieza, sin embargo, con las antinomias internas de toda normativación en la condición humana.

El análisis nos permite profundizar incluso en la naturaleza de esos límites.

1

Inevitablemente nos impresiona el hecho de que Freud, en uno de sus últimos artículos — aquel cuyo título se tradujo impropiamente como "Análisis terminable e interminable", cuando en realidad se refiere a lo finito o infinito —, el hecho de que Freud, pues, nos designe la proyección hasta el infinito de la finalidad del análisis de la forma más clara, en el plano de la experiencia concreta, como dice él, destacando lo que hay de irreductible para el hombre en el complejo de castración, para la mujer en el *Penisneid*, es decir, en una determinada relación fundamental con el falo.

¿Qué es lo que puso de relieve el descubrimiento freudiano en su punto de partida? El deseo. Lo que Freud descubre esencialmente, lo que aprehende en los síntomas, sean cuales sean, trátese de síntomas patológicos o de lo que él interpreta en lo que hasta entonces se presentaba como más o menos reducible a la vida normal, a saber, el sueño, por ejemplo, es siempre un deseo.

Más aún, en el sueño no nos habla simplemente de deseo sino de cumplimiento de deseo, *Wunscherfüllung*. Esto nos ha de resultar por fuerza llamativo, a saber, que si habla de satisfacción del deseo sea precisamente respecto al sueño. Indica por otra parte que, en el propio síntoma, hay ciertamente algo que recuerda a dicha satisfacción, pero es una satisfacción cuyo carácter problemático es bastante acentuado, porque por otra parte es una satisfacción al revés.

Así, parece que el deseo esté ya vinculado con algo que es su apariencia y, digamos la palabra, su máscara. La estrecha relación que mantiene el deseo, tal como se nos presenta en la experiencia analítica, con lo que lo reviste de forma problemática, requiere que nos detengamos en ello como en un problema esencial.

He destacado en diversas ocasiones, estas últimas veces, cómo el deseo, en la medida en que aparece en la conciencia, se manifiesta de una forma paradójica en la experiencia analítica — o, más exactamente, hasta qué punto ésta ha promovido el carácter inherente al deseo, como deseo perverso, consistente en ser un deseo en segundo grado, un goce del deseo en cuanto deseo.

De una forma general, la función del deseo no la descubrió el análisis, pero éste nos ha permitido comprobar qué grado de profundidad alcanza el hecho de que el deseo humano no esté directamente implicado en una relación pura y simple con el objeto que satisface, sino vinculado tanto con una posición adoptada por el sujeto en presencia de dicho objeto como con una posición que adopta aparte de su relación con él, de tal forma que nunca hay nada que se agote pura y simplemente en la relación con el objeto.

Por otra parte, el análisis viene bien para recordar lo siguiente, que se sabe desde siempre, a saber, el carácter vagabundo, huidizo, insaciable, del deseo. Éste elude precisamente la síntesis del yo *(moi)*, no dejándole otra salida que la de ser tan solo, a cada momento, una ilusoria afirmación de síntesis. Si bien siempre soy yo quien desea, eso que hay en mí sólo se puede captar en la diversidad de los deseos.

A través de esta diversidad fenomenológica, a través de la contradicción, de la anomalía, de la aporía del deseo, no hay duda, por otra parte, de que

se manifiesta una relación más profunda, que es la relación del sujeto con la vida, y, como se suele decir, con los instintos. Al tomar esta vía, el análisis nos hace hacer progresos en lo referente a la situación del sujeto respecto de su posición de ser vivo. Pero, precisamente, el análisis nos hace experimentar a través de qué mediaciones se realizan los objetivos o los fines, no sólo de la vida sino tal vez también de lo que está más allá de la vida. En efecto, Freud tuvo en cuenta, como un más allá del principio del placer, no sé qué teleología de los primeros fines vitales o de los fines últimos a los que la vida estaría dirigida, que son el retorno al equilibrio de la muerte. Todo esto, el análisis nos permitió, no digo definirlo sino entreverlo, en la medida en que nos permitió también seguir en sus derroteros el cumplimiento de los deseos.

El deseo humano, en sus relaciones internas con el deseo del Otro, se había entrevisto desde siempre. No hay más que ir al primer capítulo de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel para encontrar las vías por las que una reflexión lo suficientemente profunda podría permitirnos iniciar esta investigación. Esto no le quita nada de su originalidad al fenómeno nuevo planteado por Freud, que nos permite arrojar una luz tan esencial sobre la naturaleza del deseo.

La vía seguida por Hegel en su primer abordaje del deseo está lejos de ser únicamente, como se suele creer desde fuera, una vía deductiva. Se trata de captar el deseo a través de las relaciones de la conciencia de sí con la constitución de la conciencia de sí en el otro. La cuestión que se plantea entonces es saber cómo, con esta mediación, puede introducirse la propia dialéctica de la vida. Esto sólo se puede traducir en Hegel mediante una especie de salto que en este caso él llama una síntesis. La experiencia freudiana nos muestra un recorrido muy distinto, aunque, curiosamente, y de forma muy notable también, en él, el deseo se presenta como profundamente ligado a la relación con el otro, aun presentándose como un deseo inconsciente.

Ahora conviene volver a situarse en el plano de lo que fue en la experiencia del propio Freud, en su experiencia humana, este abordaje del deseo inconsciente. Necesitamos representarnos los primeros tiempos en los que Freud se encontró con esta experiencia en su carácter de novedad sorprendente, como algo que requiere, no ya intuición, sino más bien adivinación, porque se trataba de aprehender algo detrás de una máscara.

Ahora que el psicoanálisis está constituido y se ha desarrollado en un discurso tan amplio y tan movedizo, podemos representarnos — pero nos

lo representamos bastante mal — el alcance de lo que Freud estaba introduciendo cuando empezaba a leer en los síntomas de sus pacientes, en sus propios sueños, y cuando empezaba a aportarnos la noción de deseo inconsciente. Esto es ciertamente lo que nos falta para ponderar en su justo valor sus interpretaciones. Todavía nos resulta muy chocante lo que a menudo nos parece su carácter extremadamente intervencionista en comparación con lo que nosotros mismos nos permitimos y, yo diría, en comparación con lo que podemos y ya no podemos permitirnos.

Se puede añadir incluso que sus interpretaciones nos sorprenden, hasta cierto punto, por su carácter errado.[1] Mil veces les he hecho notar, a propósito del caso de Dora por ejemplo, o de sus intervenciones en el análisis de la joven homosexual, que hemos comentado extensamente aquí, hasta qué punto las interpretaciones de Freud — él mismo lo reconoce — dependían de su conocimiento incompleto de la psicología, muy especialmente de los homosexuales en general pero también de las histéricas. Debido al conocimiento insuficiente de Freud en aquel momento, en más de un caso sus interpretaciones se presentan con un carácter demasiado directivo, casi forzado y a la vez precipitado, que en efecto da su pleno valor al término de interpretación errada.

Sin embargo, es indudable que esas interpretaciones se presentaban en aquel momento, hasta cierto punto, como interpretaciones que había que hacer, como las interpretaciones eficaces para la resolución del síntoma. ¿Qué quiere decir esto?

Evidentemente, esto nos plantea un problema. Para empezar a desbrozarlo, necesitamos representarnos que cuando Freud hacía interpretaciones de esta clase se encontraba en una situación muy distinta de la actual. En efecto, todo lo que, en una interpretación-veredicto, sale de la boca del analista en tanto que hay interpretación propiamente dicha, ese veredicto, lo que se dice, se propone, se da por verdadero, su valor procede literalmente de lo que no se dice. La cuestión es, pues, saber sobre qué fondo de no-dicho se propone una interpretación.

En la época en que Freud le hacía sus interpretaciones a Dora, le decía por ejemplo que amaba al Sr. K y le indicaba sin ambages que con quien normalmente hubiera debido rehacer su vida era con él. Esto nos sorprende, tanto más cuanto que sabemos que no podía ser así, por las mejores razones, y a fin de cuentas Dora no quiere saber nada al respecto. Sin embargo, una interpretación de esta clase, en el momento en que Freud la hacía, se presentaba sobre un trasfondo que, por parte de la paciente, no suponía ninguna presunción de que su interlocutor buscara rectificar su aprehensión del mundo o hacer que su relación de objeto alcanzara la madurez. Para que el sujeto espere de la boca del analista cosas semejantes, se requiere todo un ambiente cultural que todavía no se había formado en absoluto. En verdad, Dora no sabe lo que espera, la llevan de la mano y Freud le dice *Hable*, y ninguna otra cosa despunta en el horizonte de una experiencia dirigida de esta forma — salvo implícitamente, porque sólo con decirle que hable ya debe de estar en juego algo del orden de la verdad.

1. *À côté.* [N. del T.]

La situación está lejos de ser semejante para nosotros. Hoy, el sujeto viene ya al análisis con la noción de que la maduración de la personalidad, de los instintos, de la relación de objeto, es una realidad ya organizada y normativizada cuya medida representa el analista. El analista se le antoja en posesión de las vías y los secretos que de entrada se presentan como una red de relaciones cuyas líneas generales capta el sujeto, aunque no las conoce todas — las capta, al menos, dentro de su propia noción de dichas líneas. Tiene la noción de que pueden concebirse detenciones en su desarrollo, de que debe llevarse a cabo un progreso. En resumen, hay todo un fondo relacionado con la normativación de su persona, de sus instintos, etcétera — abran una llave y añadan todo lo que quieran. Todo esto implica que el analista, cuando interviene, interviene en posición, como se suele decir, de juicio, de sanción — hay una palabra todavía más precisa que luego indicaremos —, lo cual le da a su interpretación un alcance muy distinto.

Para captar bien de qué se trata cuando les hablo del deseo inconsciente en el descubrimiento freudiano, hay que volver a aquellos tiempos de frescura en que, con respecto a la interpretación del analista, no se presuponía nada, salvo la detección en lo inmediato, detrás de algo que se presenta paradójicamente como absolutamente cerrado, de una x que está más allá.

Todo el mundo aquí se relame con el término sentido. En mi opinión este término es tan sólo una versión debilitada de lo que está originalmente en juego. Por el contrario, el término deseo, por todo lo idéntico al sujeto que anuda y reúne, da a lo que se encuentra en esa primera aprehensión de la experiencia analítica todo su alcance. Conviene partir de ahí si queremos ordenar al mismo tiempo el punto donde nos encontramos y lo que significa esencialmente, no sólo nuestra experiencia, sino también sus posibilidades — quiero decir lo que la hace posible.

Esto mismo ha de mantenernos a salvo de la pendiente, la tendencia, diría incluso la trampa en la que nosotros mismos nos vemos implicados con el paciente a quien introducimos en la experiencia — inducirlo a una

vía basada en cierto número de peticiones de principio, es decir, en la idea de que se puede encontrar una solución última a su condición que le permitiría, a fin de cuentas, convertirse, digámoslo, en idéntico a un objeto cualquiera.

Volvamos, pues, al carácter problemático del deseo tal como se presenta en la experiencia analítica, es decir, en el síntoma, cualquiera que sea.

2

Llamo aquí síntoma, en su sentido más general, tanto al síntoma mórbido como al sueño o a cualquier cosa analizable. Lo que llamo síntoma, es lo que es analizable.

El síntoma se presenta bajo una máscara, se presenta bajo una forma paradójica.

El dolor de una de las primeras histéricas que Freud analiza, Elisabeth von R., se presenta de entrada de una forma completamente cerrada en apariencia. Freud, poco a poco, gracias a una paciencia que verdaderamente, en este caso, podemos decir que se inspira en una especie de instinto de sabueso, lo relaciona con la presencia prolongada de la paciente junto a su padre enfermo y con la incidencia, cuando lo estaba cuidando, de algo distinto que al principio entrevé en una especie de bruma, a saber, el deseo que quizás la unía por entonces a uno de sus amigos de infancia a quien esperaba convertir en su marido. Luego se presenta algo más, también de forma poco clara, a saber, sus relaciones con los maridos de sus dos hermanas. El análisis nos hace entrever que, de diversas maneras, ambos han representado para ella algo importante — a uno, lo detestaba por cierta indignidad, grosería, torpeza masculina, mientras que el otro parece haberla seducido infinitamente. En efecto, parece como si el síntoma se hubiera precipitado en torno a cierto número de encuentros y una especie de mediación oblicua concerniente a las relaciones, por otra parte muy felices, de este cuñado con una de sus hermanas menores. Repito aquí estos datos para fijar las ideas, a modo de ejemplo.

Está claro que nos encontramos en una época primitiva de la experiencia analítica. Que Freud le diga pura y simplemente a la paciente, como no se privó de hacerlo, que estaba enamorada de su cuñado y que alrededor de este deseo reprimido se ha cristalizado el síntoma, en particular el dolor

en la pierna — ahora percibimos perfectamente y sabemos, tras todas las experiencias que han tenido lugar después, que en una histérica esto es un forzamiento, como lo fue haberle dicho a Dora que estaba enamorada del Sr. K.

Cuando nos acercamos a una observación así, esta visión desde más arriba que les propongo nos resulta palpable. Para ello no es preciso poner patas arriba la observación, pues sin que Freud lo formule así, lo diagnostique, lo discierna, aporta todos los elementos de la forma más clara. Hasta cierto punto, más allá de las palabras que articula en los párrafos que escribe, la propia composición de su observación lo deja traslucir de una forma infinitamente más convincente que todo lo que dice.

Así pues, ¿qué pone de relieve a propósito de la experiencia de Elisabeth von R.? Precisamente que, según él y de acuerdo con su experiencia, en muchos casos la aparición de síntomas histéricos está vinculada con la experiencia, en sí misma tan dura, de entregarse devotamente al servicio de un enfermo y desempeñar el papel de enfermera — y más todavía, si se piensa en la importancia que adquiere esta función cuando la asume un sujeto respecto de alguien cercano. Entonces todos los vínculos del afecto, incluso de la pasión, atan al sujeto a aquel a quien cuida. De este modo, el sujeto se encuentra en posición de tener que satisfacer, más que en ninguna otra oportunidad, lo que puede designarse aquí con el mayor énfasis como la demanda. La entera sumisión, incluso la abnegación del sujeto con respecto a la demanda, Freud la plantea como una de las condiciones esenciales de la situación en lo que a veces revela tener de histerógena.

Esto es tanto más importante por cuanto en esta histérica, contrariamente a otras que Freud nos trae igualmente como ejemplos, los antecedentes tanto personales como familiares son extraordinariamente ambiguos y se destacan poco, y en consecuencia el término situación histerógena adquiere sin duda toda su importancia en este caso. Por otra parte, Freud lo indica claramente.

En la mediana de mis tres fórmulas, aíslo aquí la función de la demanda. De forma correlativa, en función de esta posición de fondo, diremos que de lo que se trata es esencialmente del interés que se toma el sujeto en una situación de deseo.

Freud sólo comete aquí un error, por decirlo así, verse arrastrado en cierto modo por la necesidad del lenguaje y orientar al sujeto de una forma prematura, implicarlo de una forma demasiado definida en esa situación de deseo.

Hay una situación de deseo, y el sujeto se toma cierto interés. Pero ni siquiera ahora que sabemos qué es una histérica podemos añadir — *como quiera que se lo tome*. En efecto, eso sería ya suponer que se lo toma de una forma o de otra — que se interesa por su cuñado desde el punto de vista de su hermana o en su hermana desde el punto de vista de su cuñado. La identificación de la histérica puede subsistir perfectamente de una forma correlativa en varias direcciones. Aquí es doble. Digamos que el sujeto se interesa, que está implicado en la situación de deseo, y es esto esencialmente lo que está representado por un síntoma, lo cual vuelve a suscitar la noción de máscara.

La noción de máscara significa que el deseo se presenta bajo una forma ambigua que precisamente no nos permite orientar al sujeto con respecto a tal o cual objeto de la situación. Es un interés del sujeto por la situación misma, es decir, por la relación de deseo. Esto precisamente es lo que se expresa a través del síntoma que aparece, y es lo que llamo el elemento de máscara del síntoma.

A este respecto puede decirnos Freud que el síntoma habla en la sesión. El *eso habla* del que les hablo constantemente está presente desde las primeras articulaciones de Freud, expresado en el texto. Más tarde dirá que los borborigmos de sus pacientes, cuando se hacían oír en la sesión, tenían una significación de palabras. Pero ahora, lo que nos dice es que los dolores que reaparecen se acentúan, se hacen más o menos intolerables durante la propia sesión, forman parte del discurso del sujeto, y que él los compara con el tono y la modulación de la palabra, con lo candente, la importancia, el valor de revelación de lo que el sujeto está confesando, lo que está soltando en la sesión. El rastro, la dirección centrípeta de este rastro, el progreso del análisis, lo mide Freud con la propia intensidad de la modulación por la que el sujeto acusa durante la sesión una mayor o menor intensificación de su síntoma.

He tomado este ejemplo, podría tomar otros, también podría tomar el ejemplo de un sueño — con el fin de centrar el problema del síntoma y del deseo inconsciente. La cuestión es la del vínculo entre el deseo, que permanece como un signo de interrogación, una x, un enigma, y el síntoma con el que se reviste, es decir, la máscara.

Nos dicen que el síntoma en cuanto inconsciente es, en suma, hasta cierto punto, algo que habla y de lo que se puede decir con Freud — con Freud desde el origen — que se articula. El síntoma va, pues, en el sentido del reconocimiento del deseo. Pero, ¿qué ocurría con ese síntoma que está ahí para hacer reconocer el deseo antes de que llegara Freud y, tras él, todos sus discípulos reclutados, los analistas? Este reconocimiento tiende a abrirse paso, busca su vía, pero sólo se manifiesta mediante la creación de lo que hemos llamado la máscara, que es algo cerrado. Este reconocimiento del deseo es un reconocimiento por parte de nadie, no se refiere a nadie, porque nadie puede leerlo hasta el momento en que alguien empieza a aprender su clave. Este reconocimiento se presenta bajo una forma cerrada al otro. Así, reconocimiento del deseo, pero reconocimiento por parte de nadie.

Por otra parte, en tanto que es un deseo de reconocimiento, es algo distinto del deseo. Además, así es como nos lo dicen — este deseo, es un deseo reprimido. Por eso nuestra intervención añade algo más a la simple lectura. Este deseo es un deseo que el sujeto excluye porque quiere hacerlo reconocer. Como deseo de reconocimiento es tal vez un deseo, pero, a fin de cuentas, es un deseo de nada. Es un deseo que no está presente, un deseo rechazado, excluido.

Este doble carácter del deseo inconsciente que, al identificarlo con su máscara, lo convierte en algo distinto de cualquier cosa dirigida hacia un objeto, no debemos olvidarlo nunca.

3

He aquí algo que nos permite literalmente leer el sentido analítico del hallazgo de lo que nos presentan como uno de los descubrimientos freudianos más esenciales, a saber, la degradación, la *Erniedrigung*, de la vida amorosa, que se deriva de lo más profundo del complejo de Edipo.

Freud nos presenta el deseo de la madre como lo que se encuentra en el origen de esta degradación para ciertos sujetos, de quienes nos dice precisamente que no han abandonado el objeto incestuoso — en fin, no lo han abandonado suficientemente, pues a fin de cuentas nos enteramos de que el sujeto no lo abandona nunca del todo. Por supuesto, ha de haber algo que corresponda a este mayor o menor abandono, y diagnosticamos — fijación a la madre.

Se trata de los casos en los que Freud nos presenta la disociación del amor y el deseo.

Estos sujetos no pueden plantearse abordar a la mujer cuando goza para ellos de su plena condición de ser amable, de ser humano, de ser en el sentido pleno, de ser que, como dicen, puede dar y darse. El objeto está presente, nos dicen, lo cual significa que está presente bajo una máscara, pues

no es a la madre a quien se dirige el sujeto sino a la mujer que la sucede, que ocupa su lugar. Aquí no hay, pues, deseo. Por otra parte, nos dice Freud, estos sujetos hallarán placer con prostitutas.

¿Qué quiere decir esto? Como estamos en el momento de una primera exploración de las tinieblas en lo que a los misterios del deseo se refiere, decimos — es porque la prostituta es lo más opuesto a la madre.

¿Acaso basta con que sea lo más opuesto a la madre? Luego hemos hecho los progresos suficientes en el conocimiento de las imágenes, de los fantasmas del inconsciente, para saber que lo que el sujeto va a buscar en las prostitutas en este caso es, nada más y nada menos, lo que la Antigüedad romana nos mostraba claramente esculpido y representado en la puerta de los burdeles — a saber, el falo —, el falo en tanto que es lo que habita en la prostituta.

Lo que el sujeto va a buscar en la prostituta es el falo de todos los demás hombres, es el falo propiamente dicho, el falo anónimo. Hay ahí algo problemático bajo una forma enigmática, bajo una máscara, que vincula el deseo con un objeto privilegiado cuya importancia hemos conocido de sobra al seguir la fase fálica y los desfiladeros por los que ha de pasar la experiencia subjetiva para que el sujeto pueda alcanzar su deseo natural.

Lo que llamamos en esta ocasión deseo de la madre es aquí una etiqueta, una designación simbólica de lo que constatamos en los hechos, a saber, la promoción correlativa y quebrada del objeto del deseo en dos mitades irreconciliables. Por un lado, lo que nuestra propia interpretación puede proponer como el objeto sustitutivo, la mujer como heredera de la función de la madre y desposeída, frustrada del elemento del deseo. Por otro lado, este mismo elemento del deseo, vinculado a otra cosa extraordinariamente problemática y que se presenta también con un carácter de máscara y de marca, con un carácter, digamos la palabra en cuestión, de significante. Todo sucede como si, al tratarse del deseo inconsciente, nos encontráramos frente a un mecanismo, una *Spaltung* necesaria, por la que el deseo, que desde hace tiempo suponíamos alienado en una relación muy especial con el otro, se presentara aquí como marcado, no sólo por la necesidad de esta mediación del otro sino también con la marca de un significante especial, un significante escogido, que resulta ser en este caso la vía obligada a la que ha de mantenerse pegada en su progreso, por decirlo así, la fuerza vital, en este caso el deseo.

El carácter problemático de ese significante particular, el falo, ésta es la cuestión, ahí nos detenemos, ahí está lo que nos plantea todas las dificultades. ¿Cómo concebir que, en las vías de la maduración llamada genital,

tropecemos con este obstáculo? Por otra parte, no es un simple obstáculo, es un desfiladero esencial, y sólo a través de determinada posición tomada con respecto al falo — para la mujer como falta, para el hombre como amenazado — se realiza necesariamente lo que se presenta como la posible salida, digamos, más feliz.

Vemos que interviniendo, interpretando, nombrando algo, siempre hacemos más, hagamos lo que hagamos, de lo que creemos hacer. La palabra precisa que quería decirles hace un momento a este respecto es el verbo *homologar*. Identificamos lo mismo con lo mismo, y decimos — *Es esto*. Sustituimos por algún personaje a ese *nadie* a quien va dirigido el síntoma en tanto que está ahí, en la vía del reconocimiento del deseo. Así, desconocemos siempre hasta cierto punto el deseo que quiere hacerse reconocer, porque le asignamos su objeto, cuando no se trata de un objeto — el deseo es deseo de aquella falta que, en el Otro, designa otro deseo.

Esto nos introduce ahora en la segunda de las tres fórmulas que les propongo aquí, a saber, en el capítulo de la demanda.

4

Mediante la forma en que abordo las cosas y las voy retomando, trato de articular para ustedes la originalidad del deseo del que se trata en todo momento en el análisis, dejando de lado cómo pueda ser supervisado en nombre de una idea más o menos teórica de la maduración de cada cual.

Considero que han de empezar a entender que si hablo de la función de la palabra o la instancia de la letra en el inconsciente, no es ciertamente para eliminar lo que el deseo tiene de irreductible e informulable — no preverbal sino más allá del verbo.

Lo digo a propósito de una observación que alguien muy mal inspirado en este caso creyó tener que hacer recientemente sobre el hecho de que ciertos psicoanalistas, como si hubiera tantos, dieran mucha importancia al lenguaje en comparación con lo informulado, eso tan famoso que, no sé por qué, algunos filósofos han convertido en uno de los asuntos de su propiedad personal. Al personaje que califico en este caso de muy mal inspirado — esto es lo menos que pienso — y que enunciaba que *lo informulado no es informulable*, le responderé lo siguiente, algo a lo que más le convendría prestar atención en vez de tratar de implicar a todo el mundo en sus discusiones de

poca monta, pues se trata de una observación de la que hasta ahora no parecen haberse enterado los filósofos. La perspectiva es inversa — que no sea articulable, no es una razón para que el deseo no esté articulado.

Quiero decir que en sí mismo el deseo está articulado, porque está vinculado con la presencia del significante en el hombre. Esto no significa, sin embargo, que sea articulable. Precisamente porque se trata esencialmente del vínculo con el significante, nunca es plenamente articulable en un caso particular.

Ahora volvamos al segundo capítulo, el de la demanda, donde tenemos lo articulado articulable, lo actualmente articulado.

De lo que se trata por ahora es, ciertamente, del vínculo entre el deseo y la demanda. Hoy no llegaremos al final de este discurso, la próxima vez lo consagraré a estos dos términos, el deseo y la demanda, y a las paradojas que hemos indicado hace un momento en el deseo como deseo enmascarado.

El deseo se articula necesariamente en la demanda, porque sólo podemos entrar en contacto con él a través de alguna demanda. Si el paciente nos aborda y viene a vernos, es porque nos demanda algo, y ya es ir muy lejos en el planteamiento y en la precisión de la situación decirle simplemente — *Le escucho*. En consecuencia, es conveniente empezar de nuevo por lo que podemos llamar las premisas de la demanda, con lo que produce demanda bajo pedido,[2] con lo que constituye la situación de la demanda, con la forma en que la demanda se entabla en una vida individual.

La demanda, ¿qué la instituye? No voy a repetirles la dialéctica del *Fort-Da*. La demanda está vinculada ante todo con algo que está en las propias premisas del lenguaje, a saber, la existencia de una llamada, al mismo tiempo principio de la presencia y término que permite repelerla, juego de la presencia y de la ausencia. El objeto llamado por la primera articulación no es ya un objeto puro y simple sino un objeto-símbolo — se convierte en lo que hace de él el deseo de la presencia. La dialéctica primordial no es del objeto parcial, de la madre-seno, o de la madre-alimento, o de la madre-objeto total de no sé qué planteamiento guestaltista, como si se tratara de una conquista paulatina. Ciertamente, el niño de pecho se da cuenta de que el seno se prologa en axilas y el cuello en cabellera. El objeto en cuestión es el paréntesis simbólico de la presencia, en cuyo interior se encuentra la suma de todos los objetos que ésta puede aportar. Este paréntesis simbólico es en adelante más precioso que ningún bien. Ninguno de los bienes

2. *Sur demande.* [N. del T.]

que contiene puede satisfacer por sí solo la llamada de la presencia. Como ya lo he expresado varias veces, ninguno de estos bienes en particular puede servir sino para aplastar el principio de dicha llamada. El niño se alimenta, empieza tal vez a dormir y, evidentemente, en este momento ya no puede haber llamada en absoluto. Toda relación con un objeto parcial cualquiera, como se suele decir, en el interior de la presencia materna, no es satisfacción propiamente dicha sino sustituto, aplastamiento del deseo.

El carácter inicial de la simbolización del objeto en cuanto objeto de la llamada, objeto de la presencia, está marcado de entrada por el hecho — ya lo hemos leído, también nosotros, pero como siempre, no sabemos extraer hasta el final las consecuencias de lo que leemos — de que en el objeto aparece la dimensión de la máscara.

¿Qué es lo que nos aporta nuestro buen amigo, el Sr. Spitz, sino esto? Lo primero que reconoce el niño de pecho es el frontón griego, la armadura, la máscara, con el carácter de más allá característico de esta presencia en cuanto simbolizada. Su búsqueda apunta, en efecto, más allá de dicha presencia en tanto que está enmascarada, sintomatizada, simbolizada. Este más allá, el niño nos señala sin ambigüedad en su comportamiento que él posee sus dimensiones.

Ya he hablado a otro respecto del carácter muy particular de la reacción del niño ante la máscara. Te pones una máscara, te la quitas, el niño se regocija — pero si debajo de la máscara aparece otra máscara, entonces ya no se ríe e incluso se muestra particularmente ansioso.

Ni siquiera es necesario dedicarse a estos pequeños ejercicios. Es preciso no haber observado nunca a un niño en su desarrollo a lo largo de los primeros meses para no percatarse de que, incluso antes de la palabra, la primera verdadera comunicación, o sea, la comunicación con el más allá de lo que tú eres, delante de él, como presencia simbolizada, es la risa. Antes de toda palabra, el niño ríe. El mecanismo fisiológico de la risa siempre está vinculado con la sonrisa, con la distensión, con una cierta satisfacción. Se ha hablado de la sonrisa que esboza el niño atiborrado, pero el niño, cuando te sonríe, te sonríe presente y despierto en una cierta relación, no sólo con la satisfacción del deseo sino, después de eso y mucho más aún, con el más allá de la presencia en la medida en que puede satisfacerlo y contiene una conformidad posible con su deseo. La presencia familiar a la que está habituado a sabiendas de que puede satisfacer sus deseos en su diversidad, es llamada, aprehendida, reconocida en aquel código tan especial que son en el niño, antes de la palabra, sus primeras risas delante de algunas de las presencias que lo cuidan, lo alimentan y le responden.

La risa responde también a todos esos juegos maternales que son los primeros ejercicios en los que se le aporta la modulación, la articulación misma. La risa está vinculada precisamente con lo que he llamado a lo largo de todas las primeras articulaciones de las conferencias de este año sobre la agudeza, el más allá, más allá de lo inmediato, más allá de la demanda. Mientras que el deseo está vinculado con un significante que en este caso es el significante de la presencia, las primeras risas van dirigidas al más allá de dicha presencia, al sujeto que está ahí detrás.

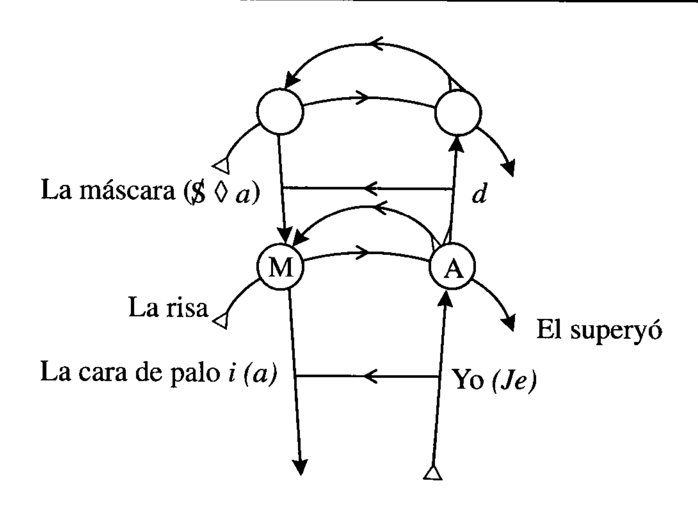
Desde este momento, desde el origen, por así decirlo, encontramos ahí la raíz de la identificación, que se producirá sucesivamente a lo largo del desarrollo del niño, primero con la madre, luego con el padre. No digo que con este paso se agote la cuestión, pero la identificación es, con toda exactitud, correlativa de esta risa.

Lo opuesto a la risa, por supuesto, no es el llanto. El llanto expresa el cólico, expresa la necesidad, el llanto no es una comunicación, el llanto es una expresión, mientras que la risa, en la medida en que me veo obligado a articularlo, es una comunicación.

¿Qué es lo opuesto a la risa? La risa comunica, se dirige a aquel que, más allá de la presencia significada, es la fuente, el recurso del placer. ¿La identificación? Es lo contrario. Se acabó la risa. Está uno serio como un papa o como un papá. Hace uno como si nada porque ése de ahí te pone una cara como de palo, seguramente no es momento de reírse. No es momento de reírse porque las necesidades, en ese momento, no hay que satisfacerlas. El deseo se modela, como se suele decir, conforme a quien detenta el poder de satisfacerlo y le opone la resistencia de la realidad, y ésta tal vez no es exactamente lo que dicen sino que con toda seguridad se presenta aquí de una forma determinada y, por decirlo todo, ya dentro de la dialéctica de la demanda.

De acuerdo con mi viejo esquema, vemos que lo que está en juego en la risa se produce cuando la demanda llega a buen puerto, a saber, más allá de la máscara, y encuentra, no la satisfacción, sino el mensaje de la presencia. Cuando el sujeto acusa recibo de que en verdad está delante de la fuente de todos los bienes, entonces estalla, sin lugar a dudas, la risa, y el proceso no tiene necesidad de continuar.

Este proceso puede tener que continuar si la cara ha resultado ser de palo y la demanda ha sido rehusada. Entonces, como les he dicho, lo que está en el origen de esa necesidad y deseo, se presenta aquí bajo una forma transformada. La cara de palo se ha transferido al circuito para ir a parar aquí, a un lugar donde por algo encontramos la imagen del otro. Al término de esta



transformación de la demanda se da lo que se llama el Ideal del yo, mientras que, en la línea significante, empieza el principio de lo que se llama interdicción y superyó, que se articula como algo proveniente del Otro.

La teoría analítica siempre tiene todas las dificultades para conciliar la existencia, la coexistencia, la codimensionalidad del Ideal del yo y el superyó, cuando resulta que corresponden a formaciones y producciones distintas. Sin embargo, bastaría con establecer la distinción esencial entre la necesidad y la palabra que la demanda, para comprender cómo pueden ser esos dos productos codimensionales y distintos al mismo tiempo. Donde el superyó se formula, incluso en sus formas más primitivas, es en la línea de la articulación significante, la de la interdicción, mientras que donde se produce el Ideal del yo es en la línea de la transformación del deseo en tanto que siempre está vinculado con cierta máscara.

En otros términos, la máscara se constituye en la insatisfacción y por intermedio de la demanda rehusada. Hasta aquí quería llevarles hoy.

Pero entonces, ¿cuál sería el resultado? Que en suma habría tantas máscaras como formas de insatisfacción.

Sí, así es como se presentan las cosas, y aquí podrán orientarse con seguridad. En la dimensión psicológica que se desarrolla a partir de la frustración, tan viva en algunos sujetos, podrán advertir en sus propias declaraciones esta relación entre la insatisfacción y la máscara por cuya causa, hasta cierto punto, habría tantas máscaras como insatisfacciones. La pluralidad de las relaciones del sujeto con el otro, de acuerdo con la diversidad de sus insatisfacciones, plantea, ciertamente, un problema. Puede de-

cirse que, hasta cierto punto, haría de toda personalidad un mosaico movedizo de identificaciones. Lo que le permite al sujeto reconocerse como uno requiere la intervención de una tercera dimensión, que hoy dejaré de lado, reservándola para la próxima vez.

Esta dimensión no la introduce, como suelen decir, la maduración genital, ni el don de la oblatividad, ni otras pamplinas moralizantes que son características completamente secundarias de la cuestión. Es preciso que intervenga, sin duda, un deseo — un deseo que no es una necesidad sino que es *eros*, un deseo que no es autoerótico sino, como dicen, aloerótico, lo cual es otra manera de decir lo mismo. Pero no basta con decirlo, porque no es suficiente con la maduración genital para provocar las transformaciones subjetivas decisivas, las que nos permitirán captar el vínculo entre el deseo y la máscara.

La próxima vez veremos esa condición esencial que vincula al sujeto con un significante prevalente, privilegiado, que llamaremos — no por casualidad, sino porque es este significante concretamente — el falo. Veremos que es precisamente en esta etapa cuando se realiza, paradójicamente, lo que le permite al sujeto reconocerse como uno a través de la diversidad de las máscaras, pero también lo que, por otra parte, hace que esté profundamente dividido, marcado por una *Spaltung* esencial entre lo que es deseo y lo que es máscara.

16 DE ABRIL DE 1958

XIX

EL SIGNIFICANTE, LA BARRA Y EL FALO

El deseo excéntrico a la satisfacción
Esbozo del grafo del deseo
La huella del pie de Viernes
La Aufhebung *del falo*
La castración del Otro

Hoy se trata de continuar profundizando en la distinción entre el deseo y la demanda. La consideramos tan esencial para la buena conducción del análisis que creemos que éste, de no establecerla, se desliza invenciblemente hacia una especulación práctica basada en los términos de frustración, por una parte, y de gratificación, por otra, lo cual constituye desde nuestro punto de vista una verdadera desviación de su vía.

Así, de lo que se trata es de proseguir en la dirección de eso a lo que ya hemos dado un nombre — la distancia entre el deseo y la demanda, su *Spaltung*.

Spaltung no es un término que emplee por casualidad. Aunque no fue introducido entonces, sí que se destaca con más fuerza en el último escrito de Freud, aquel a cuya mitad la pluma se le cayó de las manos, porque le fue arrancada pura y simplemente por la muerte. Esta *Ichspaltung* es verdaderamente el punto de convergencia de la última meditación de Freud. No se puede decir que dicha meditación lo llevara hasta ahí repetidamente, porque sólo tenemos un trozo, algunas páginas, que se encuentran en el tomo XVII de las *Gesammelte Werke*, y les aconsejo que las lean si quieren hacer surgir en ustedes la presencia de la pregunta suscitada por esta *Spaltung* en la mente de Freud. Verán, sin embargo, con qué fuerza subraya que la función de síntesis del yo *(moi)* está lejos de serlo todo cuando se trata del *Ich* psicoanalítico.

Voy a reanudar pues lo que dijimos la última vez, porque creo que no podríamos progresar en este punto sin dar tres pasos adelante y dos atrás, para volver a empezar y ganar cada vez un corto paso. Con todo, iré bastante rápido para recordarles en qué insistí cuando hablé del deseo, por una parte, y de la demanda, por otra.

I

En lo que al deseo se refiere, destaqué que es inseparable de la máscara y se lo ilustré muy especialmente recordándoles lo siguiente, que es ser demasiado expeditivos hacer del símbolo un simple envés con respecto a un exterior.

Les hablé de Elisabeth von R., de quien les decía que con sólo leer el texto de Freud se puede formular, porque él mismo lo articula, que su dolor en la parte superior del muslo derecho *es* el deseo de su padre y el de su amigo de infancia. En efecto, este dolor interviene cada vez que la paciente evoca el momento en que se encontraba completamente sometida al dolor de su padre enfermo, a la demanda de su padre, y, al margen de esto, se ejercía la atracción del deseo de su amigo de infancia, que ella se reprochaba tomar en consideración. El dolor del muslo derecho *es* el deseo de sus dos cuñados, uno de los cuales, el esposo de su hermana menor, representa el buen deseo masculino, y el otro el malo — por otra parte, este último ha sido considerado por todas esas damas como un hombre muy malvado.

Aparte de esta observación, lo que hay que considerar antes de comprender qué significa nuestra interpretación del deseo es que en el síntoma — y esto es lo que significa *conversión* — el deseo es idéntico a la manifestación somática. Si ella es el anverso, él es su reverso.

Por otra parte, como nuestro avance se debe a que hemos introducido siempre las cosas en forma de problemática, he introducido la problemática del deseo en tanto que el análisis nos muestra que está determinado por un acto de significación. Pero que el deseo esté determinado por un acto de significación no nos da todo su sentido de una forma acabada. Es posible que el deseo sea un subproducto, si puedo expresarme así, de dicho acto de significación.

Les he citado ciertos artículos diciendo que constituyen la verdadera introducción a la problemática de la perversión, en la medida en que ésta se presenta también como un síntoma y no como la pura y simple manifestación de un deseo inconsciente. Estos artículos nos restituyen el momento en que los autores se dan cuenta de que hay tanta *Verdrängung* en una perversión como en un síntoma. En uno de estos artículos, publicado en el *International Journal*, cuarto año, bajo el título "Neurosis y perversiones", el autor, Otto Rank, examina el hecho de que un sujeto, neurótico, inmediatamente después de haberse comportado en su primer coito de una forma satisfactoria — lo cual no significa que no ocurra igual en

los siguientes — se entrega a un acto misterioso, en verdad único en su existencia. De vuelta a su casa, tras estar con la que le ha concedido sus favores, se entrega a una exhibición particularmente lograda — creo haberlo mencionado ya en un seminario del año pasado — en el sentido de que es llevada a cabo con el máximo de plenitud y de seguridad al mismo tiempo. En efecto, se baja los pantalones y se exhibe en un terraplén del ferrocarril, iluminado por un tren que pasa. Resulta que así se exhibe ante una multitud entera sin correr el menor peligro. Este acto es interpretado por el autor dentro de la economía general de la neurosis del sujeto, de una forma más o menos afortunada.

No me extenderé por este lado, voy a detenerme en lo siguiente — por supuesto, para un analista no hay duda de que es un acto significativo, como se suele decir, pero ¿cuál es su significación?

Se lo repito, acaba de cometer su primera cópula. ¿Acaso este acto quiere decir que todavía lo tiene? ¿Que está a disposición de todos? ¿Que se ha convertido como en su propiedad personal? ¿Qué quiere decir, pues, mostrándolo? ¿Quiere borrarse detrás de lo que muestra, no ser nada más que el falo? Todo esto es igualmente plausible con respecto a este único y mismo acto, y dentro de un solo y único contexto subjetivo.

Sin embargo, lo que parece digno de ser destacado, más que cualquier otra cosa, y es subrayado y confirmado por los dichos del paciente, por el contexto de la observación, por la propia secuencia de las cosas, es que ese primer coito ha sido plenamente satisfactorio. Su satisfacción, la ha obtenido y la ha realizado. Pero lo que el acto en cuestión muestra en primer lugar, antes de cualquier interpretación, es lo que ha quedado por desear más allá de la satisfacción.

Sólo recuerdo este pequeño ejemplo para centrar las ideas en lo que quiero decir cuando hablo de la problemática del deseo en cuanto determinado por un acto de significación — esto es distinto de cualquier sentido que se pueda captar. Consideraciones de esta clase, que muestran la profunda coherencia, coalescencia, del deseo con el síntoma, de la máscara con lo que aparece en la manifestación del deseo, ponen en su sitio muchas preguntas vanas que siempre se plantean a propósito de la histeria, pero más todavía a propósito de toda clase de hechos sociológicos, etnográficos y otros, en los que se ve que la gente se hace un lío con el tema.

Tomemos un ejemplo. Acaba de aparecer, en una pequeña colección publicada por *L'Homme*, en la editorial Plon, un excelente opúsculo de Michel Leiris sobre los fenómenos de posesión y sobre los aspectos teatrales de la posesión, que desarrolla a partir de su experiencia con etíopes de

Gondar. Leyendo este volumen, se ve bien cómo fenómenos de trance de una consistencia indiscutible se alían, se conjugan perfectamente con el carácter exteriormente tipificado, determinado, esperado, conocido, advertido de antemano de los susodichos espíritus, que supuestamente se apoderan de la subjetividad de los personajes en quienes se producen todas esas manifestaciones singulares. Esto se observa en las ceremonias llamadas del *Wadâgâ*, pues así ocurre en la región indicada. Hay algo más — se observa no sólo la parte convencional de las manifestaciones que se reproducen con ocasión de la encarnación de uno u otro espíritu, sino también su carácter disciplinable. Hasta tal punto, que los sujetos lo perciben como un verdadero adiestramiento de esos espíritus que, sin embargo, supuestamente se apoderan de ellos. La cosa se invierte — los espíritus han de comportarse bien, tienen un aprendizaje que llevar a cabo.

La posesión, con todos los fenómenos que acarrea, poderosamente inscritos en las emociones, en eso patético en lo que el sujeto está enteramente poseído mientras dura su manifestación, es perfectamente compatible con toda la riqueza significante relacionada con la dominación ejercida por las insignias del dios o del genio. Tratar de inscribir esto en la rúbrica *simulación*, *imitación* y otros términos de esta clase, sería crear un problema artificial para cumplir con las exigencias de nuestra propia mentalidad. La identidad misma de la manifestación deseante con estas formas es del todo tangible.

El otro término que debe inscribirse en esta problemática, algo en lo que, por el contrario, insistí la última vez, es la excentricidad del deseo con respecto a toda satisfacción. Dicha excentricidad nos permite comprender lo que en general es su profunda afinidad con el dolor. En última instancia, con lo que el deseo confina, no ya en sus formas desarrolladas, enmascaradas, sino en su forma pura y simple, es con el dolor de existir. Éste representa el otro polo, el espacio, el área en el interior de la cual se nos presenta su manifestación.

Describiendo así, en el polo opuesto de la problemática, lo que llamo la errancia[1] del deseo, su excentricidad respecto de la satisfacción, no pretendo resolver la cuestión. Lo que doy aquí no es una explicación, es un planteamiento del problema. En esto es en lo que hoy hemos de avanzar.

Les recuerdo el otro elemento del díptico que propuse la última vez, a saber, la función identificadora, idealizante, en tanto que resulta depender de la dialéctica de la demanda. En efecto, todo lo que ocurre en el registro

1. *Erre* es también "forma de avanzar", "impulso". [N. del T.]

de la identificación se basa en una determinada relación con el significante en el Otro — significante que, en el registro de la demanda, se caracteriza en conjunto por ser el signo de la presencia del Otro. Aquí se instituye también algo que ha de tener ciertamente alguna relación con el problema del deseo, y es que el signo de la presencia predomina sobre las satisfacciones que aporta dicha presencia. Por este motivo, de una forma tan fundamental, tan extendida y tan constante, el ser humano se contenta con palabras tanto como con satisfacciones más substanciales, o en una proporción sensible, muy ponderable, con respecto a estas últimas. Ésta es la característica fundamental de lo relacionado con lo que acabo de recordarles.

Aquí también, un paréntesis complementario de lo que dije la última vez. ¿Quiere decir esto que el ser humano es el único que se contenta con palabras? Hasta cierto punto, no está fuera de lugar pensar que ciertos animales domésticos obtienen algunas satisfacciones con el habla humana. No es preciso que se lo recuerde, pero, con todo, nos enteramos de cosas bien extrañas si podemos confiar en lo que dicen esos a quienes se suele llamar, de forma más o menos apropiada, especialistas, que parecen tener cierto grado de credibilidad. Así, les hemos dejado que nos digan que los visones mantenidos en cautividad con ánimo de lucro mueren y sólo proporcionan productos bastante mediocres a los peleteros si no se les da conversación. Esto, al parecer, hace la cría de visones muy onerosa, porque aumenta los gastos generales. Lo que se pone de manifiesto en este caso, y carecemos de medios para profundizar, debe de estar relacionado con el propio hecho de estar cautivos, porque los visones en estado salvaje no tienen, de acuerdo con todos los indicios — a reserva de informes más detallados —, la posibilidad de obtener esta satisfacción.

Ahora quisiera pasar simplemente a indicarles en qué sentido podemos referirnos, en relación con nuestro problema, a los estudios pavlovianos de los reflejos condicionados. A fin de cuentas, ¿qué son los reflejos condicionados?

En sus formas más extendidas, que han ocupado la mayor parte de la experiencia, la existencia de reflejos condicionados se basa en la intervención del significante en un ciclo más o menos predeterminado, innato, de comportamientos instintivos. Todas esas señales eléctricas, esas campanillas con las que se denigra públicamente a los pobres animales para conseguir hacerles segregar cumpliendo órdenes sus diversas producciones fisiológicas, sus jugos gástricos, son ciertamente, de todos modos, significantes y ninguna otra cosa. Los fabrican experimentadores para quienes el mundo está netamente constituido por cierto número de relaciones objeti-

vas — mundo que, en una parte importante, está constituido por lo que con razón podemos aislar como propiamente significante. Por otra parte, todas estas cosas se elucubran y se construyen con la intención de mostrar por qué vía de sustitución progresiva puede concebirse un progreso psíquico.

Se podría plantear la cuestión de saber por qué, a fin de cuentas, no se reduce todo esto a enseñarles a esos animales tan bien adiestrados una especie de lenguaje. Ahora bien, precisamente, este salto no lo dan. Cuando la teoría pavloviana se interesa por lo que se produce en el hombre a propósito del lenguaje, Pavlov, con mucha razón, decide hablar en lo que al lenguaje se refiere, no de una prolongación de significaciones como la que se pone en juego en los reflejos condicionados sino de un segundo sistema de significaciones. Esto es reconocer — implícitamente, porque tal vez no está plenamente articulado en la teoría — que hay alguna diferencia entre uno y otro. Para tratar de definir esta diferencia, diremos que se debe a lo que llamamos la relación con el Otro con mayúscula, en tanto que constituye el lugar de un sistema unitario del significante. Diremos también que lo que le falta al discurso de los animales es la concatenación.

A fin de cuentas, la fórmula más simple la enunciaríamos de esta forma — cualquiera que sea el carácter extremo de esas experiencias, lo que no encontramos, y quizás no se trata de encontrarlo, es la ley de acuerdo con la cual se ordenarían los significantes a los que se hace intervenir. Esto equivale a decir que es la ley a la que obedecerían los animales. Está completamente claro que no hay la menor referencia a una ley semejante, es decir, a nada que esté más allá de la señal o de una corta cadena de señales establecidas. No puede percibirse ninguna clase de extrapolación legalizante, y por eso podemos decir que no se llega a instituir la ley. Lo repito, esto no significa que para el animal no haya ninguna dimensión del Otro con A mayúscula sino únicamente que, para él, nada de dicha dimensión se articula de forma efectiva como discurso.

¿Qué obtenemos? Si resumimos lo que está en juego en la relación del sujeto con el significante en el Otro, a saber, lo que ocurre en la dialéctica de la demanda, es esencialmente esto — lo característico del significante no es que se sustituya a las necesidades del sujeto, como ocurre en los reflejos condicionados, sino poder sustituirse a sí mismo. El significante es esencialmente de naturaleza sustitutiva con respecto a sí mismo.

En esta dirección, vemos que lo dominante, lo que importa, es el lugar que ocupa en el Otro. Lo que apunta en esta dirección y yo trato de formular de diversas formas como esencial en la estructura significante es este espacio topológico, por no decir tipográfico, que hace precisamente de la

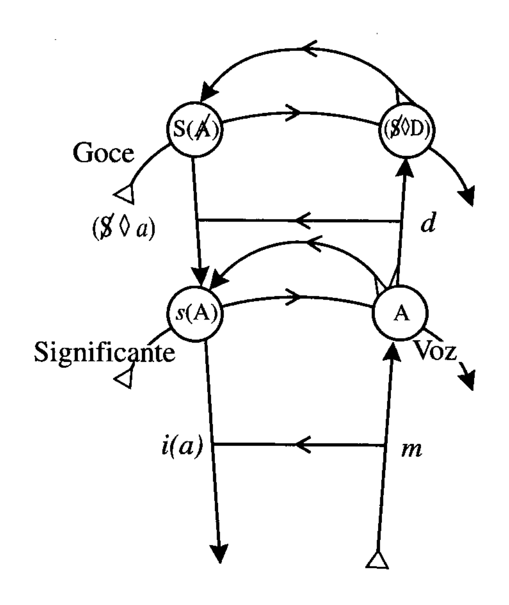
sustitución su ley. La numeración de los lugares da la estructura fundamental de un sistema significante en cuanto tal.

En la medida en que el sujeto se presentifica en el interior de un mundo así estructurado en la posición de Otro, se produce — este hecho lo pone de relieve la experiencia — lo que se llama la identificación. A falta de satisfacción, con lo que el sujeto se identifica es con el sujeto que puede acceder a la demanda.

2

La última vez los dejé con esta pregunta — Entonces, ¿por qué no hay el mayor pluralismo en las identificaciones? ¿Tantas identificaciones como demandas insatisfechas? ¿Tantas identificaciones como Otros que se sitúan frente al sujeto respondiendo o no respondiendo a la demanda?

Esta distancia, esta *Spaltung*, se encuentra reflejada aquí en la construcción de este pequeño esquema que les pongo hoy por primera vez en la pizarra.



Aquí encontramos de nuevo las tres líneas que ya les he repetido dos veces. Creo que lo tienen ustedes en sus notas, pero puedo recordárselo.

La primera línea une la *d* minúscula del deseo con la imagen de *a*, por una parte, y con *m*, el yo *(moi)*, por otra — a través de la relación del sujeto con *a* minúscula.

La segunda línea representa precisamente la demanda, puesto que va desde la demanda hasta la identificación, pasando por la posición del Otro con respecto al deseo. Así, ven ustedes el Otro descompuesto. Más allá de él, está el deseo. La línea pasa por el significado de A que se sitúa aquí en el esquema, en esta primera etapa que les detallé la última vez diciéndoles que el Otro sólo responde a la demanda. Por algún motivo, que es lo que buscamos, en un segundo tiempo se dividirá y quedará en una relación no simple sino doble, que por otra parte ya he esbozado por otros procedimientos, con dos cadenas significantes.

La primera cadena, que está aquí cuando es una sola y simple, se sitúa en el nivel de la demanda — es una cadena significante a cuyo través la demanda ha de abrirse paso. A continuación interviene algo que duplica la relación significante.

¿A qué responde esta duplicación de la relación significante? La línea inferior pueden identificarla, por ejemplo, entre otras cosas — naturalmente no de una forma unívoca —, como se ha hecho hasta ahora, con la respuesta de la madre. Esto es lo que ocurre en el nivel de la demanda, donde la respuesta de la madre dicta por sí sola la ley, es decir, somete al sujeto a su arbitrariedad. La otra línea representa la intervención de otra instancia, que corresponde a la presencia paterna y a las formas en que esta instancia se hace notar más allá de la madre.

Por supuesto, no es tan simple. Si no fuera todo más que una cuestión de papá y mamá, no alcanzo a ver cómo podríamos explicar los hechos con los que nos enfrentamos.

Ahora vamos a introducirnos en la cuestión de la *Spaltung* — de la hiancia entre el deseo y la demanda, responsable de la discordancia, la divergencia que se establece entre estos dos términos. Por eso tenemos que volver a hablar una vez más sobre qué es un significante.

Ya lo sé, se lo preguntan ustedes cada vez que nos separamos — *¿A fin de cuentas, qué puede querer decir?* Tienen ustedes razón al preguntárselo, porque no se suele decir, no está tan visto.

Retomaremos la cuestión de qué es un significante en el nivel elemental. Les propongo que fijen su pensamiento en cierto número de observaciones. Por ejemplo, ¿no creen ustedes que con el significante nos

aproximamos a algo a propósito de lo cual se podría hablar de emergencia?

Partamos de lo que es una marca. Una marca es una huella, no es un significante. Sin embargo, se tiene la sensación de que puede haber una relación entre ambos, y en verdad, lo que se llama el material del significante siempre participa algo del carácter evanescente de la marca. Esto parece ser incluso una de las condiciones de existencia del material significante. Sin embargo, no es un significante. La huella del pie de Viernes que Robinson descubre en su paseo por la isla no es un significante. Por el contrario, suponiendo que él, Robinson, por una razón cualquiera, borre esa huella, ahí se introduce netamente la dimensión del significante. A partir del momento en que es borrada, en que tiene sentido borrarla, lo que ha dejado una huella queda manifiestamente constituido como significado.

Así, si el significante es un vacío, es en cuanto testimonio de una experiencia pasada. Inversamente, en lo que es significante, en el significante plenamente desarrollado que es la palabra, siempre hay un pasaje, es decir, algo que es un más allá de cada uno de los elementos que están articulados y que son, por su propia naturaleza, fugaces, se desvanecen. Este pasaje de uno a otro constituye lo esencial de lo que llamamos la cadena significante.

Este pasaje, en tanto que es evanescente, eso mismo es lo que se hace voz — ni siquiera digo articulación significante, pues tal vez la articulación permanezca enigmática, pero lo que sostiene el pasaje es voz.[2] También en este nivel emerge algo que corresponde a lo que de entrada hemos designado en el significante como testimonio de una presencia pasada. De forma inversa, en un pasaje que es actual se manifiesta algo que lo profundiza, que está más allá y lo convierte en una voz.

Lo que encontramos de nuevo aquí es que, si hay un texto, si el significante se inscribe entre otros significantes, lo que queda tras el borramiento es el lugar donde se ha borrado, y este lugar también sostiene la transmisión. La transmisión es aquí algo esencial, porque gracias a ella lo que se sucede en el pasaje adquiere consistencia de voz.

En cuanto a la cuestión de la emergencia, es esencial captar este punto, que el significante es algo que puede ser borrado y sólo deja su lugar, es decir, ya no se encuentra ahí. Esta propiedad es esencial y hace que, si bien se puede hablar de emergencia, no se puede hablar de desarrollo. En realidad, el significante la contiene en sí mismo. Quiero decir que una de las

2. En francés no hay ambigüedad, la voz es el sostén. [N. del T.]

dimensiones fundamentales del significante es poder anularse a sí mismo. Para ello hay una posibilidad que en este caso podemos calificar de *modo del significante mismo*. Se materializa en algo muy simple que todos conocemos, y no deberíamos dejar que la trivialidad de su uso disimulara su originalidad — es la barra. Toda clase de significante es por su naturaleza algo que puede ser tachado.

Desde que hay filósofos, y que piensan, se habla mucho de la *Aufhebung* y se ha aprendido a usarla de una forma más o menos artera. Esta palabra quiere decir esencialmente *anulación* — por ejemplo, anulo mi suscripción a un diario o mi reserva en algún lugar. Quiere decir también, gracias a una ambigüedad de sentido que la hace preciosa en la lengua alemana, *elevar a una potencia, a una situación superior*. No parece que se fijen lo suficiente en lo siguiente, que ser anulado, hablando con propiedad, sólo hay una clase de cosa, diría yo toscamente, que pueda serlo, y es un significante. En verdad, cuando anulamos cualquier otra cosa distinta, ya sea imaginaria o real, la elevamos al mismo tiempo al grado, a la cualificación de significante.

Hay, pues, en el significante, en su cadena y en su maniobra, en su manipulación, algo que siempre es capaz de destituirlo de su función en la línea o en el linaje — la barra es un signo de bastardía[3] —, de destituirlo, en razón de la función propiamente significante, de lo que llamaremos la *consideración* general. Quiero decir que el significante tiene su lugar en lo dado de la batería significante, en la medida en que ésta constituye un cierto sistema de signos disponibles en un discurso actual, concreto — y siempre puede venir a menos respecto de la función que le constituye su lugar, puede ser arrancado de aquella consideración en constelación que el sistema significante instituye al aplicarse sobre el mundo y puntuarlo. Luego, cae de la desconsideración a la *desideración*, y ahí queda marcado precisamente por lo siguiente — deja que desear.

No me divierto jugando con las palabras. Quiero tan sólo, mediante este uso de las palabras, indicarles una dirección que nos aproxima a nuestro objeto, que es el deseo, a partir de sus vínculos con la manipulación significante. La oposición de la consideración y de la desideración marcada por la barra del significante sólo es, por supuesto, un bosquejo, y no resuelve la cuestión del deseo, cualquiera que sea la homonimia a la que se preste la conjunción de esos dos términos coincidentes en la etimología latina de la palabra *désir* en francés.

3. Véase nota 3, pág. 215. [N. del T.]

Por otra parte, cuando el significante se presenta como anulado, marcado por la barra, es cuando tenemos lo que podemos llamar un producto de la función simbólica. Es un producto en la medida en que, precisamente, está aislado, se distingue de la cadena general del significante y de la ley que ésta instituye. Únicamente a partir del momento en que puede ser borrado, cualquier significante tiene su estatuto propio, que entra en aquella dimensión por la que todo significante es en principio — para distinguir lo que quiero decir — *revocable*.

El término *Aufhebung* lo emplea Freud, y en lugares bien divertidos en los que a nadie parece habérsele ocurrido ir a buscarlo. ¡Ah!, de pronto, si es Freud quien lo emplea, entonces se despiertan. No es que la palabra tenga en él la misma resonancia que en Hegel.

En principio, todo significante es revocable. De ello resulta que para todo lo que no es significante, es decir, en particular, para lo real, la barra es una de las formas más seguras y más rápidas de su elevación a la dignidad de significante.

Esto ya se lo hice notar de forma extremadamente precisa a propósito del fantasma del niño golpeado.

3

Al principio, este signo, que el niño sea pegado por el padre, es el del sometimiento del hermano odiado. Les he advertido que la segunda etapa de la evolución del fantasma, la que como Freud indica ha de ser reconstruida, pasa desapercibida, salvo de forma sesgada y en casos excepcionales, y cuando se trata del propio sujeto este signo se convierte por el contrario en el signo del amor. El sujeto, él, cuando es golpeado, es amado. El cambio de sentido de esta acción en el ínterin no deja, con todo, de plantear un problema. El mismo acto que, cuando se trata del otro, es considerado un maltrato y percibido por el sujeto como signo de que el otro no es amado, adquiere su valor esencial cuando es el sujeto quien se convierte en su soporte. Esto sólo es concebible, hablando con propiedad, por la acción del significante.

En la medida en que ese acto eleva al propio sujeto a la dignidad de sujeto significante, en este momento es captado en su registro positivo, inaugural. Lo instituye como un sujeto con el que lo que puede haber es amor.

Esto es lo que Freud — siempre hay que volver a las frases de Freud, siempre son lapidarias — expresa en "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos" diciendo — *El niño que entonces es golpeado se convierte en amado, apreciado en el plano del amor.* Y ahora es cuando introduce una observación que estaba simplemente supuesta en "Ein Kind wird geschlagen" y que yo había insinuado a través del análisis del texto. Aquí, Freud lo formula con todas las letras, sin justificarlo en absoluto, pero orientándose con su prodigioso olfato. Es todo lo que está en juego en la dialéctica del reconocimiento del más allá del deseo. Les resumo lo que dice — *Esta fijeza tan particular,* Starrheit, *que se lee en la monótona fórmula "pegan a un niño", sólo permite verosímilmente una única significancia: el niño a quien se pega y, por este mismo hecho, es apreciado,* nichts anderes sein, als die Klitoris selbst, *no es sino el propio clítoris.* En este estudio se trata de niñas.

Starrheit, esta palabra es muy difícil de traducir porque tiene un sentido ambiguo en alemán. Quiere decir al mismo tiempo *fija*, en el sentido de una mirada fija, y *rígida.* No carece de relación, aunque hay una contaminación de los dos sentidos, que tienen una analogía en la historia. De esto se trata precisamente, a saber, que vemos emerger algo cuyo lugar de nudo a desanudar ya les he indicado — la relación existente entre el sujeto en cuanto tal, el falo como objeto problemático y la función esencialmente significante de la barra, en tanto que interviene en el fantasma del niño golpeado.

Con este fin, no hemos de conformarnos con ese clítoris que, desde tantos puntos de vista, deja mucho que desear. Se trata de ver por qué se encuentra aquí en una determinada postura tan ambigua que, a fin de cuentas, aunque Freud lo reconozca en el niño golpeado, por el contrario el sujeto no lo reconoce en cuanto tal. De hecho se trata del falo en tanto que ocupa un determinado lugar en la economía del desarrollo del sujeto y es el soporte indispensable de la construcción subjetiva como eje del complejo de castración y del *Penisneid.* Ahora queda por ver cómo entra en juego en la captura del sujeto por la estructura significante, uno de cuyos términos acabo de recordales — o a la inversa.

Para ello conviene detenernos un instante en la forma en que puede ser considerado el falo. ¿Por qué se habla de falo y no pura y simplemente de pene? ¿Por qué vemos, efectivamente, que una cosa es la forma en que hacemos intervenir el falo y otra es la forma en que el pene lo suple de una manera más o menos satisfactoria, tanto para el sujeto masculino como para el femenino. ¿En qué medida el clítoris está implicado en esta ocasión en lo que podemos llamar las funciones económicas del falo?

Observemos qué es este falo en el origen. Es el *phallos*, φαλλός.

Lo encontramos por primera vez en la Antiguedad griega. Si acudimos a los textos, en distintos lugares en Aristófanes, Heródoto, Luciano, etcétera, vemos en primer lugar que el falo no es en absoluto idéntico al órgano como perteneciente al cuerpo, prolongación, miembro, órgano y función. El uso de la palabra que con mucho predomina es su empleo a propósito de un simulacro, una insignia, cualquiera que sea la forma en que se presente — bastón en cuyo extremo están colgados los órganos viriles, imitación del órgano viril, trozo de madera, pedazo de cuero u otras variedades en las que se presenta. Es un objeto sustitutivo, y al mismo tiempo esta sustitución tiene una propiedad muy distinta de la sustitución en el sentido que acabamos de oír, la sustitución-signo. Casi puede decirse que este objeto tiene todas las características de un sustituto real, de lo que llamamos en algunas buenas historietas, y siempre más o menos con una sonrisa, un *godemiché*,[4] de *gaude mihi*, o sea uno de los objetos más singulares de la industria humana, por la imposibilidad de encontrarlos. Con todo, por fuerza hay que tenerlo en cuenta, en tanto que existe y por su sola posibilidad.

Añadiré que el *olisbos* se confunde a menudo en griego con el *phallos*. No hay ninguna duda de que este objeto desempeñaba un papel central en el seno de los Misterios, porque era el que estaba rodeado de los velos alzados por la iniciación. Es decir que en el plano de la revelación del sentido se consideraba dotado de un carácter significativo último.

Todo esto, ¿no nos pone acaso tras la pista de lo que está en juego? O sea, el papel económico prevalente del falo en cuanto representante del deseo en su forma más manifiesta.

Lo opondré término a término con lo que decía del significante, que es esencialmente hueco y que a este mismo título es como se añade al lleno del mundo. A la inversa, lo que se presenta en el falo es lo que, de la vida, se manifiesta de la forma más pura como turgencia y empuje.[5] Tenemos ciertamente la impresión de que la imagen del falo está en el mismo fondo del término de pulsión que manipulamos para traducir el término alemán *Trieb*. Es el objeto privilegiado del mundo de la vida, y su nombre griego lo emparenta con todo lo relacionado con el flujo, la savia, incluso con la propia vena, porque al parecer es la misma raíz la que se encuentra en *phleps*, φλεψ, y en *phallos*.

4. *Consolador.* [N. del T.]

5. *Poussée* es equívoco, porque también significa crecimiento rápido. [N. del T.]

Así, al parecer, las cosas son de tal forma que este punto extremo de la manifestación del deseo en sus apariencias vitales sólo puede entrar en el área del significante desencadenando la barra. Todo lo que pertenece a la categoría de la intrusión del empuje vital despunta, se maximiza, en esta forma o esta imagen. Y como nos enseña la experiencia — nos limitamos a leerla —, así es precisamente como se inaugura lo que se presenta, en el sujeto humano que no tiene el falo, como connotación de una ausencia allí donde no ha de estar dado que no está, haciéndolo considerar castrado, e inversamente, el que tiene algo y puede pretender que es parecido, se considera amenazado de castración.

He mencionado los Misterios antiguos. Es impresionante ver que, en los pocos frescos conservados en un estado de integridad notable, los de la Villa de los Misterios, precisamente junto al lugar donde se representa el desarrollo del falo, es donde surgen, en representaciones de una talla impresionante, a tamaño natural, una especie de demonios que podemos identificar por cierto número de coincidencias. Hay uno en un jarrón del Louvre, y en algunos otros lugares. Estos demonios alados, con botas aunque sin casco, pero casi, y en todo caso armados de un *flagellum*, se disponen a aplicar el castigo ritual a una de las impetrantes o iniciadas que se encuentran en la imagen. Así surge el fantasma de la flagelación en su forma más directa e inmediatamente conectado con la revelación del falo.

No es preciso empeñarse en ninguna clase de investigación en la profundidad de los Misterios para saber lo que atestiguan toda clase de textos — que, en todos los cultos antiguos, a medida que se produce el acercamiento al culto, es decir, a la manifestación significante de la potencia fecunda de la Gran Diosa, de la diosa siria, todo lo relacionado con el falo es objeto de amputaciones, de marcas de castración o de interdicción cada vez más acentuadas. En particular, el carácter de eunuco propio de los sacerdotes de la Gran Diosa lo verifican toda clase de textos.

El falo siempre se encuentra cubierto por la barra puesta sobre su acceso al dominio significante, es decir, en su lugar en el Otro. Y por eso la castración se introduce en el desarrollo. Nunca es — véanlo directamente en las observaciones — a través de una prohibición de la masturbación, por ejemplo. Si leen ustedes la observación de Juanito, verán que las primeras prohibiciones no le producen ningún efecto. Si leen la historia de André Gide, verán que sus padres batallaron a lo largo de todos sus años tempranos para impedírselo, y que el profesor Brouhardel, mostrándole las grandes picas y los cuchillos que tenía colgados en la pared — porque ya era moda entre los médicos tener un montón de antiguallas —, le prometía

que si volvía a hacerlo se la cortarían. Y el niño Gide nos informa perfectamente de que nunca, ni por un instante, se creyó semejante amenaza, porque le parecía extravagante — dicho de otra manera, nada más y nada menos, una manifestación episódica de los fantasmas del propio profesor Brouhardel.

No se trata de eso en absoluto. Como nos lo indican los textos, y también las observaciones, se trata del último ser en el mundo a quien podría suponerse castrado en el plano real, a saber, la madre. En el lugar donde se manifiesta la castración en el Otro, donde el deseo del Otro es lo que está marcado por la barra significante, aquí, por esta vía esencialmente, es como tanto en el caso del hombre como en el de la mujer se introduce eso específico que funciona como complejo de castración.

Cuando hablamos del complejo de Edipo al principio del pasado trimestre, destaqué el hecho de que la primera persona en estar castrada en la dialéctica intrasubjetiva es la madre. Ahí es donde se encuentra en primer lugar la posición de castración. Si los destinos de la niña y el niño son distintos, es porque la castración se encuentra primero en el Otro.

La niña junta esta apercepción con aquello de lo que la madre la ha frustrado. Lo percibido en la madre como castración se percibe, pues, también como castración para ella, y se presenta, primero, en forma de un reproche contra la madre. Este rencor se añade entonces a lo que han podido despertar las frustraciones anteriores. De esta forma se presenta en primer lugar para la niña, Freud insiste en ello, el complejo de castración.

El padre sólo aparece en posición de sustituto para aquello de lo que previamente se ha visto frustrada, y por eso la niña pasa al plano de la experiencia de la privación. El pene real del padre, esperado por la niña, según nos dicen, como un sustituto de lo que ha percibido como aquello de lo que está frustrada, se presenta ya en el nivel simbólico, y por eso podemos hablar de privación, con la crisis que engendra y la encrucijada que se le abre al sujeto entre renunciar a su objeto, es decir al padre, o renunciar a su instinto identificándose con el padre.

De ello resulta una curiosa coincidencia. Precisamente por haber sido introducido en el complejo de castración de la mujer en forma de sustituto simbólico, el pene está en la mujer en el origen de toda clase de conflictos de celos. La infidelidad de la pareja es percibida por su parte como una privación real. Esto tiene un acento completamente distinto que el mismo conflicto visto desde el lado del hombre.

Estoy yendo deprisa, ya lo retomaré, pero hay todavía una cosa que necesitamos ver. Si el falo, allí donde tiene su lugar en tanto que indica el

deseo del Otro, se encuentra en su forma tachada, ¿que ocurre con el sujeto? La continuación de nuestro desarrollo nos mostrará que también el sujeto ha de encontrar su lugar de objeto deseado respecto del deseo del Otro. En consecuencia, y así nos lo indica Freud en su notable resumen sobre "Pegan a un niño", como deberá situarse a fin de cuentas el sujeto y como encontrará su identificación de sujeto es siempre en tanto que es y no es el falo. En resumen, ya lo veremos, el sujeto en cuanto tal es, a su vez, un sujeto marcado por la barra.

Esto se manifiesta claramente en la mujer, y hoy he abordado, mediante una simple indicación, las incidencias de su desarrollo a propósito del falo. La mujer — también el hombre, por otra parte — está capturada en un dilema irresoluble, en torno al cual hay que situar todas las manifestaciones tipo de su feminidad, neuróticas o no neuróticas. En lo que se refiere a obtener su satisfacción, está en primer lugar el pene del hombre y luego, por sustitución, el deseo del niño. Me limito a indicar lo que es corriente y clásico en la teoría analítica. Pero, ¿qué quiere decir esto? Que a fin de cuentas no obtiene una satisfacción tan básica, tan fundamental, tan instintiva, como la de la maternidad, más que por las vías de la línea sustitutiva. Como el pene es en primer lugar un sustituto — incluso diría un fetiche —, también el niño, en cierto modo, será luego un fetiche. Por esta vía alcanza la mujer lo que es, digamos, su instinto y su satisfacción natural.

A la inversa, para todo lo que se encuentra en la línea de su deseo, se encuentra sujeta a la necesidad que implica la función del falo, en determinado grado variable, de serlo, dicho falo, en tanto que es el propio signo de lo deseado. Por *verdrängt* que pueda estar la función del falo, las manifestaciones de lo que se considera la feminidad responden a esto. El hecho de que ella se exhiba y se proponga como objeto del deseo, la identifica de forma latente y secreta con el falo, y sitúa su ser de sujeto como falo deseado, significante del deseo del Otro. Este ser la sitúa más allá de lo que podemos llamar la mascarada femenina, porque a fin de cuentas, todo lo que muestra de su feminidad está relacionado precisamente con esa identificación profunda con el significante fálico, el más vinculado con su feminidad.

Aquí se pone de manifiesto la raíz de lo que se puede llamar, en la consumación del sujeto en la vía del deseo del Otro, su profunda *Verwerfung*, su profundo rechazo, en cuanto ser, de aquello en lo que ella misma se manifiesta en el modo femenino. Su satisfacción pasa por la vía sustitutiva, mientras que en el plano donde su deseo se manifiesta termina por fuerza en una profunda *Verwerfung*, una profunda ajenidad de su cuerpo respecto de lo que es su deber parecer.

No crean que la situación sea mejor para el hombre. Incluso es más cómica. El falo, él lo tiene, el infeliz, y lo que lo traumatiza, en efecto, es saber que su madre no lo tiene — pues si ella es mucho más fuerte, ¿dónde vamos a parar? En el temor primitivo ante las mujeres mostraba Karen Horney uno de los mecanismos más esenciales de los trastornos del complejo de castración. Del mismo modo que la mujer está atrapada en un dilema, el hombre está atrapado en otro. En su caso, la mascarada se establece en la línea de la satisfacción, porque resuelve la cuestión del peligro que se cierne sobre lo que efectivamente tiene mediante algo que conocemos muy bien, o sea, la identificación pura y simple con quien posee sus insignias, con quien tiene toda la apariencia de haber eludido el peligro, es decir, el padre. A fin de cuentas, el hombre nunca es viril si no es mediante una serie indefinida de procuraciones que le vienen de sus ancestros masculinos, pasando por el ancestro directo.

Pero a la inversa, en la línea del deseo, es decir en la medida en que ha de obtener su satisfacción de la mujer, también va a buscar el falo. Ahora bien — tenemos, a este respecto, todos los testimonios, clínicos y de otras clases, ya lo desarrollaré —, precisamente, como no lo encuentra, ese falo, como no lo encuentra allí donde lo busca, lo busca en cualquier otra parte.

Dicho de otra manera, para la mujer el pene simbólico está en el interior, por decirlo así, del campo de su deseo, mientras que para el hombre está en el exterior. Esto explica por qué los hombres siempre tienen tendencias centrífugas en la relación monogámica.

Si la mujer experimenta la *Verwerfung* de la identificación subjetiva, la que se produce allí donde acaba la segunda línea, iniciada en D mayúscula, es porque ella no es ella misma, es decir, porque en el campo de su deseo ha de ser el falo. Y si el hombre se encuentra en el amor fuera de su Otro, es porque él tampoco es él mismo en tanto que satisface, es decir, obtiene la satisfacción del Otro, sino que sólo se percibe como el instrumento de dicha satisfacción.

El problema del amor es la profunda división que introduce en las actividades del sujeto. De lo que se trata para el hombre, de acuerdo con la propia definición del amor, *dar lo que no se tiene*, es de dar lo que no tiene, el falo, a un ser que no lo es.

23 ABRIL DE 1958

LA DIALÉCTICA DEL DESEO Y DE LA DEMANDA EN LA CLÍNICA Y EN LA CURA DE LAS NEUROSIS

XX

EL SUEÑO DE LA BELLA CARNICERA

El deseo del Otro
El deseo insatisfecho
El deseo de otra cosa
El deseo tachado
La identificación de Dora

Si las cosas del hombre, algo de lo que en principio nos ocupamos, están marcadas por su relación con el significante, no se puede usar el significante para hablar de estas cosas como se usa para hablar de las cosas que el significante le ayuda a plantear. En otras palabras, ha de haber una diferencia entre la forma en que hablamos de las cosas del hombre y la forma en que hablamos del resto de las cosas.

Hoy día sabemos de sobra que las cosas no son insensibles al enfoque del significante, que tienen relación con el orden del *logos*, que esta relación ha de ser estudiada. Podemos, más que nuestros antecesores, percatarnos de que el lenguaje penetra las cosas, las surca, las agita, las trastorna por poco que sea. Pero en fin, en el punto en que nos encontramos ahora, sabemos, o al menos suponemos, que, si no estamos equivocados, las cosas, por su parte, no se han desarrollado en el lenguaje. Al menos, de eso se partió para el trabajo de la ciencia tal como está constituida actualmente para nosotros, de la ciencia de la *physis*.

Pensar, de entrada, en castigar al lenguaje, es decir, reducirlo al mínimo necesario para que pueda hacer presa en las cosas, es el principio de lo que se llama la analítica trascendental. En suma, se las han arreglado para despojar todo lo posible el lenguaje — no del todo, por supuesto — de las cosas en las que estaba profundamente comprometido hasta una determinada época, que corresponde aproximadamente al comienzo de la ciencia moderna, para reducirlo a su función de interrogación.

Ahora todo se complica. ¿Acaso no constatamos singulares convulsiones en las cosas que, desde luego, no carecen de relación con la forma en que nosotros las interrogamos? — y, por otra parte, curiosos callejones sin

salida en el lenguaje, que, cuando hablamos de las cosas, se nos vuelve estrictamente incomprensible. Pero eso no nos concierne. Por nuestra parte, nos ocupamos del hombre. Y aquí, quiero advertirles que hasta ahora el lenguaje para interrogarlo no ha sido despejado.

Lo creemos así cuando sostenemos sobre las cosas del hombre el discurso de la Academia o de la psicología psiquiátrica — hasta nueva orden, es lo mismo. Nosotros mismos podemos advertir suficientemente la pobreza de las construcciones a las que nos entregamos así como, por otra parte, su carácter inmutable, porque en verdad, después de un siglo que se habla en psiquiatría de la alucinación, casi no se ha dado un paso y todavía no se ha podido definir de una forma que no resulte irrisoria.

Todo el lenguaje de la psicología psiquiátrica presenta, por otra parte, el mismo *handicap*, nos hace percibir su profundo estancamiento. Decimos que se reifica tal función o tal otra, y nos damos cuenta de la arbitrariedad de esas reificaciones cuando se habla, por ejemplo en un lenguaje bleuleriano, de la discordancia en la esquizofrenia. Y cuando decimos *reificar*, tenemos la impresión de formular una crítica válida. ¿Qué quiere decir esto? No se trata en absoluto de que le reprochemos a esa psicología que convierta al hombre en una cosa. Ojalá lo hiciera, ya que éste es el objetivo de una ciencia del hombre. Pero precisamente hace de él una cosa que es, nada más y nada menos, lenguaje prematuramente congelado, que suple apresuradamente con su propia forma de lenguaje algo que está ya tejido en el lenguaje.

Lo que llamamos *formaciones del inconsciente*, lo que Freud nos presentó bajo este concepto, no es sino la captura de cierto primario en el lenguaje. Por eso lo llamó proceso primario. El lenguaje marca este primario, y por eso puede decirse que el descubrimiento de Freud, el del inconsciente, tiene su preparación en la interrogación de dicho primario en la medida en que, en primer lugar, se detectó su estructura de lenguaje.

Digo *preparación*. En efecto, quizás permitiera preparar la interrogación de eso primario introducir a una interrogación acertada de las tendencias primarias. Pero antes se ha de concretar, en primer lugar, qué se trata de reconocer, a saber, que eso primario está tejido de entrada y ante todo como lenguaje. Por eso los vuelvo a llevar hasta este punto. Esos que los seducen con la síntesis del psicoanálisis y la biología les demuestran que es manifiestamente un señuelo, no sólo porque nada en absoluto apunte en esta dirección sino porque, hasta nueva orden, prometerlo es ya una estafa.

Estamos tratando de manifestar, de proyectar, de situar ante ustedes lo que llamo la textura del lenguaje. Esto no significa que excluyamos lo primario porque sea algo distinto del lenguaje. Avanzamos, precisamente, en su búsqueda.

1

En las lecciones anteriores estábamos abordando lo que llamé la dialéctica del deseo y de la demanda.

Les dije que, en la demanda, la identificación se produce con el objeto del sentimiento. ¿Por qué es así, a fin de cuentas? Precisamente porque nada intersubjetivo podría establecerse si el Otro, con mayúscula, no habla. O también, porque es propio de la naturaleza de la palabra que sea la palabra del Otro. O también, porque es preciso que todo lo correspondiente a la manifestación del deseo primario se instale en lo que Freud, tras Fechner, llama la otra escena, y esto es necesario para la satisfacción del hombre, porque al ser un ser hablante sus satisfacciones han de pasar a través de la palabra.

Sólo con esto, ya se introduce una ambigüedad inicial. El deseo está obligado a la mediación de la palabra, y es manifiesto que esta palabra sólo tiene su estatuto, sólo se instala, sólo se desarrolla en su naturaleza, en el Otro como lugar de la palabra. Pero queda claro que no hay ninguna razón para que el sujeto se dé cuenta. Quiero decir que la distinción entre el Otro y él es la más difícil de las distinciones a establecer en el origen. Por eso Freud destacó claramente el valor sintomático de aquel momento de la infancia en que el niño cree que los padres conocen todos sus pensamientos, y explica muy bien el vínculo de este fenómeno con la palabra. Como los pensamientos del sujeto se han formado en la palabra del Otro, es completamente natural que en el origen sus pensamientos pertenezcan a dicha palabra.

Por otra parte, en el plano imaginario, entre el sujeto y el otro, no hay al principio más que un tenue lindero, un lindero ambiguo en el sentido de que se franquea. La relación narcisista está abierta, en efecto, a un transitivismo permanente, como lo demuestra también la experiencia del niño.

Estas dos formas de ambigüedad, estos dos límites, uno situado en el plano imaginario, el otro perteneciente al orden simbólico por el que el deseo se funda en la palabra del Otro, estas dos formas de franqueamiento que hacen que el sujeto se aliene, no se confunden. Por el contrario, es su

discordancia la que le abre al sujeto, como la experiencia lo demuestra, una primera posibilidad de distinguirse. Por supuesto, se distingue de la forma más particular en el plano imaginario, estableciéndose respecto a su semejante en una posición de rivalidad en relación con un tercer objeto. Pero queda todavía pendiente la cuestión de qué ocurre cuando estos sujetos son dos, a saber, cuando se trata de que el sujeto se sostenga él mismo en presencia del Otro.

Esta dialéctica confina con la llamada dialéctica del reconocimiento, que ustedes distinguen un poquito, al menos algunos de ustedes, gracias a lo que aquí hemos comunicado al respecto. Como ustedes saben, un tal Hegel buscó su mecanismo en el conflicto del goce en la vía de la lucha llamada lucha a muerte, de la que hizo salir toda su dialéctica del amo y del esclavo. Todo esto es muy importante conocerlo, pero por supuesto no cubre el campo de nuestra experiencia, y por las mejores razones. Porque hay algo muy distinto de la dialéctica de la lucha del amo y del esclavo, está la relación del niño con los padres, está precisamente lo que ocurre en el plano del reconocimiento cuando lo que está en juego no es la lucha, el conflicto, sino la demanda.

Es suma, se trata de ver cuándo y cómo el deseo del sujeto, alienado en la demanda, profundamente transformado por el hecho de tener que pasar por la demanda, puede y debe reintroducirse. Estas cosas que les digo hoy son simples.

Primitivamente el niño, en su impotencia, se encuentra completamente dependiente de la demanda, es decir de la palabra del Otro, que modifica, reestructura, aliena profundamente la naturaleza de su deseo. Esta dialéctica de la demanda corresponde aproximadamente al periodo que se llama, con o sin razón, preedípico y, seguramente con razón, pregenital. Debido a la ambigüedad de los límites del sujeto con respecto al Otro, vemos que se introduce en la demanda el objeto oral que, en la medida en que es demandado en el plano oral, es incorporado, y el objeto anal, soporte de la dialéctica del don primitivo, esencialmente vinculado en el sujeto al hecho de satisfacer o no la demanda educativa, es decir, de aceptar abandonar o no determinado objeto simbólico. En resumen, el reajuste profundo de los primeros deseos por la demanda es perpetuamente sensible en la dialéctica del objeto oral y particularmente en la del objeto anal, y de ello resulta que el Otro con el que el sujeto se enfrenta en la relación de la demanda está, a su vez, sometido a una dialéctica de asimilación, o de incorporación o de rechazo.

Entonces ha de introducirse algo distinto a cuyo través se restablece la originalidad, la irreductibilidad, la autenticidad del sujeto. Esto y ninguna

otra cosa significa el progreso que se produce en la etapa presuntamente genital. Consiste en que, instalado en la dialéctica primera, pregenital, de la demanda, el sujeto se encuentra en determinado momento con otro deseo, un deseo que hasta entonces no ha sido integrado y no es integrable sin modificaciones mucho más críticas y más profundas todavía que en el caso de los primeros deseos. Este otro deseo, como se introduce ordinariamente para el sujeto es en cuanto deseo del Otro. El sujeto reconoce un deseo más allá de la demanda, un deseo no adulterado por la demanda, lo encuentra, lo sitúa en el más allá del primer Otro a quien se dirigía la demanda, digamos, para fijar las ideas, la madre.

Lo que les estoy diciendo no es sino una forma de expresar lo que se enseña desde siempre — que es a través del Edipo como el deseo genital es asumido y acaba ocupando su lugar en la economía subjetiva. Pero sobre lo que trato de llamar su atención es sobre la función de este deseo del Otro, en la medida en que permite que la verdadera distinción entre el sujeto y el Otro se establezca de una vez por todas.

En el nivel de la demanda, hay entre el sujeto y el Otro una situación de reciprocidad. Si el deseo del sujeto depende por entero de su demanda al Otro, lo que el Otro demanda depende también del sujeto. Esto se expresa en las relaciones del niño con la madre por el hecho de que el niño sabe muy bien que tiene algo que puede rehusarle a la demanda de la madre, negándose por ejemplo a acceder a los requerimientos de la disciplina excremencial. Esta relación entre los dos sujetos en torno a la demanda exige ser completada con la introducción de una dimensión nueva que hace que el sujeto sea algo distinto que un sujeto dependiente, y cuyo ser esencial lo constituye la relación de dependencia. Lo que se ha de introducir, y está presente desde el comienzo, latente desde el origen, es que más allá de lo que el sujeto demanda, más allá de lo que el Otro demanda al sujeto, se encuentra por fuerza la presencia y la dimensión de lo que el Otro desea.

Primero esto le está profundamente velado al sujeto, pero es inmanente a la situación, y es lo que poco a poco se desarrollará en la experiencia del Edipo. Es esencial en la estructura, más original y más fundamental que la percepción tanto de las relaciones entre el padre y la madre, acerca de las cuales me extendí en lo que llamé la metáfora paterna, como de cualquier punto de lo que conduce al complejo de castración, y constituye un desarrollo de aquel más allá de la demanda.

Que el deseo del sujeto se localiza y se encuentra primero en la existencia del deseo del Otro, en cuanto deseo distinto de la demanda, esto es lo

que hoy quiero ilustrarles con un ejemplo. ¿Qué ejemplo? Es exigible que sea el primero.

En efecto, si lo que planteo es verdaderamente introductorio a todo lo que se refiere a la estructuración del inconsciente del sujeto por su relación con el significante, hemos de encontrar nuestro ejemplo enseguida.

2

Ya he mencionado aquí lo que podemos señalar en las primeras observaciones de la histeria llevadas a cabo por Freud. Pasemos, pues, al momento en que Freud nos habla del deseo por primera vez.

Nos habla de él a propósito de los sueños. Hace tiempo les comenté lo que Freud extrae del sueño inaugural de Irma, el sueño de la inyección, y no voy a tomarlo otra vez. El segundo sueño es un sueño de Freud — porque también analiza algunos de sus sueños en la *Traumdeutung* —, el sueño del tío Joseph. Lo analizaré otro día, porque es muy demostrativo e ilustra muy bien, en particular, el esquema de los dos bucles entrecruzados — no hay mejor demostración de los dos pisos en los que se desarrolla un sueño, el piso propiamente significante, que es el de la palabra, y el piso imaginario donde se encarna de alguna forma el objeto metonímico.

Tomo, pues, el tercer sueño que Freud analizó. Figura en el capítulo cuarto, "Die Traumentstellung", "La transposición del sueño". Es el sueño de aquella a quien llamaremos *la bella carnicera*.[1]

> He aquí el sueño — *dice Freud*. Quiero dar una cena, pero como provisiones sólo tengo un poco de salmón ahumado. Quisiera ir de compras, pero me acuerdo de que es domingo por la tarde y todas las tiendas están cerradas. Pienso en telefonear a algunos proveedores, pero el teléfono está averiado. De manera que he de renunciar al deseo de dar una cena.

1. Para seguir más de cerca a Lacan optamos por una traducción *ad hoc* del texto de Freud. [N. del T.]

He aquí el texto del sueño. Freud anota escrupulosamente la forma en que se verbaliza el texto de un sueño, y siempre y únicamente a partir de esta verbalización, una especie de texto escrito del sueño, le parece concebible el análisis de un sueño.

> Le respondo, naturalmente, que sólo el análisis puede decidir sobre el sentido de este sueño. *En efecto, la enferma le había replicado con este sueño diciéndole* — Usted dice que un sueño es siempre algo donde se realiza un deseo, aquí tengo las mayores dificultades para realizar mi deseo. *Freud prosigue* — Admito no obstante que parece a primera vista razonable y coherente, y todo lo contrario del cumplimiento de un deseo. Pero, ¿cuáles son los elementos de este sueño? Ustedes saben que los motivos de un sueño se encuentran siempre en los hechos de los días anteriores.
>
> El marido de mi enferma es carnicero al por mayor; es un buen hombre, muy activo. Le dijo hace algunos días que estaba engordando demasiado y quería hacer una cura de adelgazamiento. Se levantaría temprano, haría ejercicio, se atendría a una dieta severa y no aceptaría más invitaciones a cenar. Ella añade, riendo, que su marido ha conocido, en la mesa de los habituales del restaurante donde come a menudo, a un pintor que quería a toda costa pintar su retrato porque nunca había encontrado una cabeza tan expresiva. Pero su marido había respondido, con su habitual rudeza, que se lo agradecía mucho, pero estaba persuadido de que el pintor preferiría, a todo su rostro, un pedazo del trasero de una bella muchacha. Mi enferma está actualmente muy enamorada de su marido y siempre lo está haciendo rabiar. También le ha pedido que no le dé caviar. — *¿Qué puede querer decir esto?*
>
> En realidad desea desde hace tiempo tener cada mañana un emparedado de caviar, pero se niega este dispendio — o mejor, quizás no se concede esta licencia. Naturalmente, tendría enseguida ese caviar si se lo dijera a su marido. Pero le ha rogado, por el contrario, que no se lo dé, para poder darle más la lata a este respecto.
>
> *Aquí, un paréntesis de Freud.* Esto me parece rebuscado. Esta clase de informaciones insuficientes esconden por lo común motivos que no se expresan. Pensemos en la manera en que los hipnotizados de Bernheim que cumplen una misión posthipnótica la explican, cuando se les preguntan las razones, con un motivo visiblemente insuficiente, en vez de responder: "No sé por qué lo he hecho". El caviar de mi enferma sería un motivo de esta índole. Advierto que está obligada a crearse, en su vida, un

deseo insatisfecho. Su sueño demuestra este deseo como realmente no colmado. Pero, ¿por qué necesitaba semejante deseo?
Otra observación de Freud, entre paréntesis. Lo que se le ha ocurrido hasta ahora no ha servido para interpretar el sueño. Insisto. Al cabo de un rato, como conviene cuando hay que superar una resistencia, me dice que ayer fue a visitar a una de sus amigas, de quien se siente muy celosa porque su marido siempre habla muy bien de ella. Felizmente, la amiga es flaca, y a su marido le gustan las formas redondas. ¿De qué hablaba pues esa persona flaca? Naturalmente, de su deseo de engordar. Y le preguntó: "¿Cuándo nos invitaréis otra vez? Siempre se come tan bien en vuestra casa."
Ahora el sentido del sueño está claro. Puedo decirle a mi enferma: "Es exactamente como si le hubiera respondido mentalmente: '¡Sí, vamos! Voy a invitarte para que comas mucho, engordes y le gustes más todavía a mi marido. ¡Preferiría no dar ninguna comida más en mi vida!' El sueño le dice que no puede usted dar una comida, de forma que cumple su deseo de no contribuir a hacer más bella a su amiga. La resolución tomada por su marido de no aceptar invitaciones a comer para no engordar le había indicado, en efecto, que las comidas mundanas engordan." Ya sólo falta una concordancia que confirme la solución. Todavía no se sabe a qué corresponde el salmón ahumado en el sueño. "¿De dónde viene que evoque usted en el sueño el salmón ahumado?" — "Es, responde ella, el plato predilecto de mi amiga." Por casualidad, conozco también a esa dama y sé que tiene con respecto al salmón ahumado el mismo comportamiento que mi enferma en relación con el caviar.

Aquí es donde Freud introduce el texto del sueño que supone otra interpretación, que entra en la dialéctica de la identificación. *Se ha identificado con su amiga. Si ella se ha dado en la vida real un deseo no realizado, es como un signo de esta identificación, es decir, en la medida en que se identifica con la otra.*

Creo que ya deben de percibir ustedes en este simple texto cómo se esboza su lineamiento. Hubiera podido abrir cualquier otra página de la *Traumdeutung* y hubiéramos encontrado la misma dialéctica. Este sueño, que ha sido el primero con el que hemos tropezado, nos mostrará la dialéctica del deseo y de la demanda, que es particularmente simple en el histérico.

Continuemos la lectura, para seguir hasta el final lo que este texto tan importante nos articula. En suma, es una de las primeras articulaciones

muy netas, por parte de Freud, de lo que significa la identificación histérica. Precisa su sentido. Salto algunas líneas para no extenderme demasiado. Freud comenta, en lo que se llama la imitación histérica, la simpatía del histérico por el otro, y critica con mucha energía la simple reducción del contagio histérico a la pura y simple imitación. *El proceso de la identificación histérica,* dice, *es algo más complejo que la imitación histérica tal como se suele representar, y como demostraremos con un ejemplo se debe a deducciones inconscientes. Si un médico ha puesto con otras enfermas en una habitación de hospital a un sujeto que presenta una especie de temblor, no se sorprenderá al saber que este accidente histérico ha sido imitado (...). Pero este contagio se produce más o menos de la forma siguiente. Las enfermas saben por lo general* — habría que ver el peso que tiene esta observación, no quiero decir tan solo en la época en que se hizo, sino aun hoy para nosotros — *más cosas las unas de las otras de lo que el médico puede saber sobre cada una de ellas, y se interesan también las unas por las otras tras la visita del médico.* Observación esencial. En otras palabras, el objeto humano sigue viviendo su pequeña relación particular con el significante, incluso después de que el observador, behaviorista o no, se haya interesado en su fotografía.

Una de ellas ha tenido hoy su crisis, las otras saben perfectamente que una carta, recordándole sus penas de amor u otras cosas semejantes, ha sido la causa. Su compasión se conmueve, y hacen inconscientemente el siguiente examen: si esta clase de motivos acarrea esta clase de crisis, yo también puedo tener esta clase de crisis — articulación del síntoma elemental con una identificación de discurso, con una situación articulada en el discurso —, *porque yo tengo los mismos motivos. Si se tratara de conclusiones conscientes, suscitarían la angustia de que se produzca la misma crisis. Pero las cosas ocurren en otro plano psíquico y conducen a la realización del síntoma temido. La identificación no es, pues, simple imitación sino apropiación debida a una etiología idéntica: expresa un "como si" debido a una comunidad que persiste en el inconsciente.* El término *apropiación* no está del todo bien traducido. Es más bien *tomado como propio.*

La histérica se identifica preferentemente con personas con quienes ha tenido relaciones sexuales, o que tienen las mismas relaciones sexuales con las mismas personas que ella. La lengua es, por otra parte, responsable de esta concepción. Dos amantes forman uno, dice Freud.

El problema planteado aquí por Freud es la relación de identificación con la amiga celosa. A este respecto quiero atraer su atención sobre lo si-

guiente — el deseo que encontramos desde los primeros pasos del análisis, y a partir del cual se desarrollará la solución del enigma, es el deseo como insatisfecho. En el momento de este sueño, la enferma estaba preocupada por crearse un deseo insatisfecho. ¿Cuál es la función de este deseo insatisfecho?

Leemos, en efecto, en el sueño la satisfacción de un anhelo, el de tener un deseo insatisfecho. Y lo que descubrimos con respecto a esto, es la subyacencia de una situación que es la situación fundamental del hombre entre la demanda y el deseo, a la que trato de introducirles y les introduzco efectivamente a través de la histérica, porque la histérica está pendiente de esta escisión cuya necesidad acabo de mostrarles entre la demanda y el deseo. Aquí, no puede ser más claro.

¿Qué demanda ella antes de su sueño, en la vida? Esta enferma tan enamorada de su marido, ¿qué pide? Amor, y las histéricas, como todo el mundo, demandan amor, salvo que en ellas esto es más aparatoso. ¿Qué desea? Desea caviar. No hay más que leerlo. ¿Y qué quiere? Quiere que no le den caviar.

La cuestión es precisamente saber por qué, para que una histérica mantenga un comercio amoroso que le sea satisfactorio, es necesario, en primer lugar, que desee otra cosa, y el caviar no tiene aquí otro papel más que el de ser otra cosa, y, en segundo lugar, que para que esta otra cosa cumpla bien la función que tiene la misión de cumplir, precisamente no se le dé. Lo que su marido quisiera es darle caviar, pero probablemente entonces se quedaría más tranquilo, piensa ella. Y lo que nos dice claramente Freud, es que ella quiere que su marido no le dé caviar para poder seguir amándose con locura, es decir, darse la lata, hacerse la puñeta sin cesar.

Estos elementos estructurales, aparte de que nos estemos fijando en ellos, no son tan originales, pero aquí empiezan a adquirir sentido. Lo que se expresa es una estructura que, más allá de su aspecto cómico, debe de representar algo necesario.[2] Y el histérico es precisamente el sujeto al que le resulta difícil establecer con la constitución del Otro como Otro con mayúscula, portador del signo hablado, una relación que le permita conservar su lugar de sujeto. Ésta es la propia definición que se puede dar del histérico. Por decirlo todo, el histérico está tan abierto o abierta a la sugestión de la palabra, que ahí tiene que haber algo.

2. *Une nécessité*. En francés, se dispone de dos significantes muy distintos: *besoin* y *nécessité*, el segundo de los cuales se refiere netamente a lo necesario, no a "las necesidades". [N. del T.]

Freud se pregunta, en *Psicología de las masas y análisis del yo*, sobre la forma en que surge la hipnosis, pues su relación con el sueño está lejos de ser transparente, y el carácter electivo que la hace adecuada para determinadas personas cuando otras se oponen, se apartan radicalmente de ella, permanece enigmático. Pero todo parece indicar, sin embargo, que lo que se realiza en la hipnosis resulta posible en el sujeto debido a la pureza de determinadas situaciones, más bien diría actitudes libidinales. ¿De qué se trata? — sino de los lugares, los puestos que estamos esclareciendo. El elemento desconocido del que habla Freud gira en torno a la articulación de la demanda y el deseo. Es lo que vamos a tratar de mostrar más adelante.

Si el sujeto necesita crearse un deseo insatisfecho, es que ésta es la condición para que se constituya para él un Otro real, es decir, que no sea del todo inmanente a la satisfacción recíproca de la demanda, a la completa captura del deseo del sujeto por la palabra del Otro. Que el deseo en cuestión sea por su propia naturaleza el deseo del Otro, a esto precisamente es a lo que nos introduce la dialéctica del sueño, porque este deseo de caviar la enferma no quiere que sea satisfecho en la realidad. Y este sueño tiende indiscutiblemente a satisfacerla en relación con la solución del problema que trata de encontrar.

El deseo de caviar, ¿cómo está representado en el sueño? A través de la persona que está en juego en el sueño, la amiga con quien ella se identifica — los signos de esto último, los indica Freud. La amiga es también histérica o no lo es, no importa, todo es puro histérico-histérica. La enferma es histérica, y por supuesto la otra también lo es, tanto más fácilmente cuanto que el sujeto histérico se constituye casi por entero a partir del deseo del Otro. El deseo del que el sujeto se vale en el sueño es el deseo preferido de la amiga, el deseo de salmón, e incluso cuando no va a poder dar una comida sólo le queda eso, salmón ahumado, que al mismo tiempo indica el deseo del Otro y lo indica como algo que puede ser satisfecho, aunque sólo para el Otro. *Por otra parte, no temas, hay salmón ahumado.* Con todo, el sueño no dice que las cosas lleguen hasta el punto de dárselo a su amiga, pero la intención está presente.

Por el contrario, lo que se queda en la estacada es la demanda de la amiga, elemento genético del sueño. Le ha pedido ir a comer a su casa, donde tan bien se come y donde, además, puede encontrarse con el bello carnicero. Ese amable marido que habla siempre tan bien de la amiga, él también ha de tener su pequeño deseo en la trastienda, y el trasero de la joven mencionado con tanta prontitud a propósito de la gentil proposición del pintor que quisiera hacer un boceto, dibujar su cara tan interesante, tan

expresiva, está ahí sin duda para demostrarlo. Por decirlo todo, cada cual tiene su pequeño deseo más allá, tan solo está más o menos intensificado.

Pero, en el caso específico del histérico, el deseo como más allá de toda demanda, es decir, en tanto que ha de ocupar su función en calidad de deseo rehusado, desempeña un papel de primerísimo orden. Nunca comprenderán ustedes nada de una o un histérico si no parten de este primer elemento estructural. Por otra parte, en la relación del hombre con el significante la histérica es una estructura primordial. Por poco que hayan llevado lo bastante lejos con un sujeto la dialéctica de la demanda, encontrarán siempre en un punto de la estructura la *Spaltung* de la demanda y el deseo, a riesgo de cometer grandes errores, es decir, que el enfermo se vuelva histérico, pues todo lo que analizamos ahí es, por supuesto, inconsciente para el sujeto. Dicho de otra manera, el histérico no sabe que no puede ser satisfecho dentro de la demanda, pero es muy esencial que ustedes lo sepan.

Estas indicaciones les permitirán empezar a concretar ahora lo que quiere decir el pequeño diagrama que les hice la última vez y cuya interpretación era algo prematuro darles entonces.

Ya lo hemos dicho, lo que se manifiesta como una necesidad ha de pasar por la demanda, es decir, dirigirse al Otro. En el lado opuesto se produce un encuentro, o no se produce, que ocupa el lugar del mensaje, o sea lo que es significado del Otro. Se produce finalmente esa secuela de la demanda, consistente en la alteración de lo que se manifiesta en el estado todavía no informado del deseo del sujeto, y que se manifiesta en principio en la forma de la identificación del sujeto. La próxima vez lo retomaré con el texto de Freud en mano y verán ustedes que la primera vez que habla de forma completamente articulada de la identificación — pueden leerlo ya si están de humor —, la identificación primitiva está articulada como aquí se lo señalo y de ninguna otra manera.

Ustedes saben, por otra parte, que a lo largo del camino donde se introduce el cortocircuito narcisista existe ya una posibilidad, una apertura, un esbozo de tercero en la relación del sujeto con el otro.

Lo esencial de lo que les he planteado al describirles la función del falo es que es aquel significante que marca lo que el Otro desea, en cuanto él mismo, como Otro real, Otro humano — forma parte de su economía estar marcado por el significante. Es esta fórmula precisamente la que estamos estudiando. Precisamente en la medida en que el Otro está marcado por el significante, el sujeto puede — y sólo así puede, a través de este Otro — reconocer que él también está marcado por el significante. Es decir, que siempre

queda algo más allá de lo que se puede satisfacer por intermedio del significante, o sea, a través de la demanda. Esta escisión producida en torno a la acción del significante, ese residuo irreductible vinculado con el significante tiene también su propio signo, pero dicho signo se identificará con aquella marca en el significado. Ahí es donde el sujeto tiene que dar con su deseo.

En otros términos, el sujeto reconocerá su deseo tachado, su propio deseo insatisfecho, en la medida en que el deseo del Otro está tachado. En este deseo tachado por intermedio del Otro se produce el encuentro del sujeto con su deseo más auténtico, a saber, el deseo genital. Por esta razón el deseo genital lleva la marca de la castración, dicho de otra manera, de determinada relación con el significante falo. Son dos cosas equivalentes.

Primero encontramos lo que responde a la demanda, es decir, en una primera etapa, la palabra de la madre. Esta misma palabra tiene una relación con la ley que está más allá y que, como les he mostrado, es encarnada por el padre. Esto es lo que constituye la metáfora paterna. Pero con toda la razón tienen derecho a pensar que no todo se reduce a ese escalonamiento de la palabra, y creo que esta especie de falta tuvo que dejarles algo que desear también a ustedes cuando se la expliqué.

En efecto, más allá de la palabra y de la súper-palabra, de la ley del padre comoquiera que se la llame, algo muy distinto resulta exigible. A este título se introduce, y naturalmente en el mismo nivel donde se sitúa la ley, ese significante electivo, el falo. En condiciones normales, se sitúa en un segundo nivel del encuentro con el Otro. Es lo que, en mis pequeñas fórmulas, les he llamado S(Ⱥ), el significante de A tachado. Se trata con toda precisión de lo que acabo de definir como la función del significante falo, a saber, la de marcar lo que el Otro desea en cuanto marcado por el significante, es decir, tachado.

¿Dónde está el sujeto? Cuando ya no se trata del sujeto ambiguo, al mismo tiempo perpetuamente sometido en la palabra del Otro y capturado en la relación especular, dual, con el otro con minúscula, sino del sujeto constituido, terminado, de la fórmula en forma de Z, es el sujeto en tanto que se ha introducido la barra, o sea, él mismo está también marcado en alguna parte por la relación del significante. Por eso lo encontramos aquí, en ($\$ \lozenge D$), donde se produce la relación del sujeto con la demanda propiamente dicha.

¿Cómo explicar la etapa necesaria en la que se realiza normalmente la integración del complejo de Edipo y el complejo de castración, a saber, la estructuración a través de ambos del deseo del sujeto? ¿Cómo se produce esto? Lo encontrarán desarrollado en este diagrama. Es por mediación del sig-

nificante falo como se introduce el más allá de la relación con la palabra del Otro. Pero, por supuesto, tan pronto está constituido no permanece en este lugar sino que se integra en la palabra del Otro y va a ocupar su lugar, con todo su séquito, más acá, en el lugar primitivo de la relación de la palabra con la madre. Aquí es donde desempeña su papel y asume su función.

En otros términos, este más allá, que hemos planteado en la medida en que tratamos de delimitar las etapas necesarias para la integración de una palabra que le permita al deseo encontrar su lugar para el sujeto, permanece inconsciente para el sujeto. En adelante es aquí donde se desarrolla para él la dialéctica de la demanda, sin que sepa que esta dialéctica sólo es posible si su deseo, su verdadero deseo, encuentra su lugar en una relación, que para él permanece inconsciente, con el deseo del Otro. En resumen, normalmente estas dos líneas se intercambian.

Por el solo hecho de que deban intercambiarse, se producen en el ínterin toda clase de accidentes. Estos accidentes, los encontraremos bajo formas diversas. Hoy quiero indicarles tan solo los elementos de carencia que se encuentran siempre en el histérico.

3

Tomemos el caso Dora.

En ella, vemos producirse en estado puro el deseo del Otro, y nos resulta tangible por qué falta una parte de la batería de elementos. No se habla en absoluto de la madre. Tal vez han advertido ustedes que está del todo ausente en el caso. A quien ha de hacer frente Dora es a su padre. El amor que quiere es el de su padre.

Hay que decirlo — antes del análisis está muy bien equilibrada, la vida de Dora. Hasta el momento en que estalla el drama, ha encontrado una solución muy feliz para sus problemas. Es a su padre a quien se dirige la demanda, y las cosas van muy bien porque su padre tiene un deseo, tanto mejor cuanto que este deseo es un deseo insatisfecho. Dora, Freud no nos lo disimula, sabe muy bien que su padre es impotente y que su deseo por la Sra. K es un deseo tachado.

Pero lo que también sabemos nosotros — Freud sólo llegó a saberlo un poco demasiado tarde — es que la Sra. K es el objeto del deseo de Dora, porque es el deseo del padre, el deseo tachado del padre.

Una sola cosa es necesaria para el mantenimiento de este equilibrio, que Dora consiga realizar en alguna parte una identificación de sí misma que le proporcione equilibrio y le permita saber dónde está, y ello en función de su demanda que no está satisfecha, su demanda de amor a su padre. Esto se sostiene así mientras hay un deseo, un deseo que no puede satisfacerse, ni para Dora ni para su padre.

Todo ello depende del lugar donde se produce la identificación llamada del Ideal del yo. Como ustedes ven en el esquema, normalmente se produce siempre tras el doble franqueamiento de la línea del Otro, en $I(\not{A})$. En el caso Dora es parecido, salvo que el deseo del padre está representado, por la segunda línea. Después del doble franqueamiento de las dos líneas, se realiza aquí, en ($\not{S} \lozenge a$), la identificación de la histérica. No se trata de una identificación con el padre, como ocurre cuando el padre es pura y simplemente aquel a quien se dirige la demanda. No lo olviden, ahora hay un más allá, y esto le va muy bien a la histérica para su satisfacción y su equilibrio. La identificación se produce con un otro con minúscula que, por su parte, está en posición de satisfacer el deseo. Se trata del Sr. K, el marido de la Sra. K, esa Sra. K tan seductora, tan encantadora, tan resplandeciente, el verdadero objeto del deseo de Dora. La identificación se produce aquí porque Dora es una histérica y, en el caso de un histérico, el proceso no puede ir más lejos.

¿Por qué? Porque el deseo es el elemento encargado, él solo, de ocupar el lugar del más allá jalonado por la posición propia del sujeto con respecto a la demanda. Como es una histérica, no sabe lo que demanda, simplemente tiene necesidad de que en alguna parte haya deseo más allá. Pero para que, este deseo, ella pueda apoyarse en él, consumarse en él, encontrar en él su identificación, su ideal, es preciso al menos que aquí, en el más allá de la demanda, haya un encuentro que le permita descansar, situarse en esta línea, y ahí es donde interviene el Sr. K, en quien, como es evidente en toda la observación, encuentra a su otro en el sentido del *a* minúscula, aquel en quien se reconoce.

Por esta razón, precisamente, está extremadamente interesada en él, hasta el punto de engañar a su entorno en un primer momento — o sea, Freud cree que ama al Sr. K. No lo ama, pero le es indispensable, y le es mucho más indispensable que él desee a la Sra. K. Como se lo he señalado ya cien veces, esto queda archidemostrado por el hecho de que la circulación queda completamente cortocircuitada, y Dora recae con respecto a *a* minúscula en la situación de desencadenamiento agresivo que se manifiesta mediante una bofetada formidable. Es el furor contra el otro como seme-

jante que, siendo tu semejante, te arrebata pura y simplemente tu existencia. La frase fatal que le dice el Sr. K — no sabe nada de lo que dice, el pobre infeliz, no sabe que sostiene la identificación de Dora —, a saber, que su mujer no es nada para él, es precisamente lo que Dora no puede tolerar. No puede tolerarlo, ¿por qué?

Con toda razón se puede decir, aunque es algo incompleto, que Dora está manifiestamente estructurada de forma homosexual, tanto como puede estarlo una histérica. Tras lo que le dice el Sr. K, normalmente debería estar muy contenta. En absoluto, precisamente esto es lo que desencadena su furia, porque en ese momento se hunde su bella construcción histérica de identificación con la máscara, con las insignias del Otro, en concreto con las insignias masculinas rebosantes que le ofrece el Sr. K, y no su padre. Vuelve entonces a la demanda pura y simple, a la reivindicación del amor de su padre, y entra en un estado casi paranoico cuando se concibe como lo que ella es mucho más objetivamente para su padre, o sea como un objeto de intercambio, alguien que entretiene al Sr. K mientras él, su padre, puede ocuparse de la Sra. K. Por muy en vano que sea, con eso le basta, y ustedes ven perfectamente en este caso la propia función del deseo.

Después de la frase del Sr. K, nuestra histérica aterriza otra vez[3] y vuelve al nivel completamente primitivo de la demanda. Exige pura y simplemente que su padre sólo se ocupe de ella, que le dé amor, dicho de otra manera, de acuerdo con nuestra definición, todo lo que no tiene.

Lo que hoy acabo de hacerles es un primer pequeño ejercicio con la barra para tratar de mostrarles qué sentido tiene la relación entre el deseo y la demanda. A medida que se habitúen, esto nos permitirá ir mucho más lejos y con mucha más seguridad.

30 DE ABRIL DE 1958

3. *Retombe de haut. Tomber de haut* es una expresión que se utiliza para significar que alguien de pronto se da cuenta de la cruda realidad. En este caso, sin embargo, también parece aludir a los distintos niveles del grafo. [N. del T.]

XXI

LOS SUEÑOS DE "AGUA MANSA"

La Sra. Dolto y el falo
La blusa de una histérica
Lo incondicionado de la demanda de amor
La condición absoluta del deseo
El Otro convertido en objeto del deseo

Partiremos de la actualidad tal y como pudieron apreciarla aquellos de ustedes que asistieron ayer por la noche a la comunicación científica de la Sociedad. De eso precisamente tratamos de hablar también nosotros.

1

En la perspectiva que nos planteaban, la relación heterosexual demostraba ser esencialmente formadora. Era en suma un dato de partida de la tensión evolutiva entre los padres y el niño. Desde otra perspectiva, en la que se encuentra nuestro punto de partida, esto es precisamente lo que está en cuestión — la relación heterosexual entre los seres humanos, ¿es algo tan simple?

En verdad, si nos atenemos a una experiencia inmediata, no lo parece. Si fuese simple, debería constituir en el interior del mundo humano una serie de islotes de armonía, al menos para quienes hubieran conseguido eliminar la maleza. Al parecer, hasta ahora no podemos considerar que una voz común de los analistas — pero, después de todo, ¿acaso hay necesidad de invocar a los analistas para eso? — se ponga de acuerdo en nada salvo en decir que ni siquiera cuando llega a ser completa, la relación heterosexual deja de presentarse para el hombre como algo inestable, pues lo menos que se puede decir es que en ello reside todo su problema. Tomemos los escritos de Balint, por ejemplo, que se centran bastante en esto, pues constituye el título de su recopilación *Genital love* — en ellos se com-

prueba la existencia de una *Spaltung* claramente terminal y la yuxtaposición de la corriente del deseo y la corriente de ternura. En torno a esta yuxtaposición se distribuye todo el problema de la relación heterosexual.

Las observaciones que acabo de hacer no disminuyen el interés de lo que nos dijeron ayer por la noche, ni mucho menos — aunque sólo fuese por los términos de referencia que se emplearon, por ejemplo la valorización consciente y estética del sexo, por retomar los términos de la conferenciante, que constituye en su perspectiva una etapa fundamental del Edipo. El sexo, su símbolo, se presenta, nos dice la Sra. Dolto, como una bella y buena forma. El sexo es bello, añadió. Se trata, evidentemente, de una perspectiva propia de la boca de la que emana, y es seguramente halagadora para los portadores de este sexo masculino.

Sin embargo, no parece que sea un dato que podamos adoptar de forma unívoca, aunque sólo fuese remitiéndonos a las reservas de una de las personas que intervinieron sobre el tema, y con autoridad, para plantearnos lo que podemos llamar observaciones etnológicas. Los salvajes, los buenos salvajes, siempre han sido un término de referencia de los antropólogos, pero tampoco parece, en verdad, que podamos encontrar aquí un dato de partida — si acaso el salvaje es el primero — de la bella y buena forma del falo.

Si acudimos al conjunto de los documentos — no me refiero a los documentos eruditos, esas cosas que se elaboran en el despacho del etnógrafo, sino a los testimonios de la experiencia de aquellos etnógrafos que han estado sobre el terreno, en medio de los susodichos salvajes, buenos o malos —, precisamente parece constituir una base y un principio de las relaciones entre los sexos, incluso en las tribus más atrasadas, la ocultación al menos de eso, o sea, de la erección del falo. Resulta chocante constatar la existencia, incluso en tribus que sólo poseen la forma más primitiva de vestimenta, de algo que sirve precisamente para ocultar el falo, el estuche peniano, por ejemplo, como estricto residuo que permanece de la vestimenta.

Por otra parte, bastantes etnógrafos han testimoniado, como de una reacción verdaderamente primera, de la especie de irritación experimentada por las personas del sexo femenino en presencia de las manifestaciones de erección del falo. Se da el caso, muy raramente, de que no haya ningún vestido en absoluto, entre los Nambikwara, por ejemplo, a los que como ustedes saben nuestro amigo Lévi-Strauss visitó en diversas ocasiones, y habló extensamente de ellos. Al plantearle una pregunta a este respecto, Lévi-Strauss manifestó, retomando lo que dice en su libro *Tristes trópicos*, no haber observado nunca una erección en presencia del grupo. Las relaciones sexuales se producen sin ocultarse demasiado, a dos pasos del grupo, por la noche, alrededor de las hogueras, pero la erección, bien sea de día o en ese mismo momento, no se produce en público. Esto no es del todo indiferente en lo que a nuestro tema se refiere.

Por otra parte, está la noción de la bella y buena forma. Situar en estos términos la clasificación del falo parece tributario de una perspectiva bastante unilateral. Por otro lado, ya sé que está la bella y buena forma de la mujer. Sin lugar a dudas es valorizada por todos los elementos de la civilización, pero en fin, aunque sólo fuese por su diversidad individual, no se puede decir que podamos hablar a este respecto unívocamente de buena forma. Digamos que esta bella y buena forma, en todo caso, permite más fluctuación que la otra. Sin duda, detrás de cada mujer se dibujan las formas de la Venus de Milo o de la Afrodita de Cnidos, pero en fin, no siempre con resultados unívocamente favorables. Se le ha reprochado mucho a Daumier que diera a los dioses de Grecia las formas algo marchitas de los burgueses y burguesas de su época. Se le ha reprochado como un sacrilegio. Precisamente aquí se sitúa el problema que indico — si es evidentemente tan deplorable humanizar a los dioses, es sin duda porque los humanos no siempre se divinizan tan fácilmente.

En resumen, si las necesidades de la perpetuación de la raza humana están libradas a esta bella y buena forma, el conjunto nos invita a conformarnos con exigencias medianas que el término de bella y buena forma quizás no tiende a sugerir. Al menos sigue siendo bastante enigmático.

De hecho, todo lo oportuno y digno de mención que se ha dicho para valorizar esta buena y bella forma del falo es precisamente lo que está en cuestión. Esto no elimina, desde luego, su carácter de forma prevalente. El discurso que proseguimos aquí, en tanto que tiene fundamento y prolonga directamente no sólo el discurso sino la experiencia de Freud, nos da otra idea de la significación del falo.

El falo no es una forma, no es una forma objetal, como forma sigue siendo una forma cautivante, fascinante, al menos en un sentido, porque el problema sigue estando enteramente en el otro. La atracción entre los sexos es una cosa mucho más compleja que una atracción imaginaria, como nos lo revela toda la economía de la doctrina analítica. Por nuestra parte, tomamos la vía de dar la solución del problema en función de esta fórmula, que a su vez es sólo un enunciado a desarrollar para que se entienda — el falo no es ni un fantasma, ni un objeto, ni siquiera parcial o interno, es un significante. Que sea un significante es lo único que nos permite concebir y articular las diversas funciones que adquiere en los distintos niveles del encuentro intersexual.

Un significante, no basta con decir que es un significante. ¿Cuál? Es el significante del deseo. Esto, por supuesto, relanza una pregunta que va más lejos — el significante del deseo, ¿qué quiere decir eso? Sin duda, la importancia de esta afirmación implica que primero articulemos qué es el deseo.

El deseo no es algo obvio en la función que ocupa en nuestra experiencia. No es simplemente el apetito intersexual, la atracción intersexual, el instinto sexual. Claro está, su noción tampoco elimina la existencia de tendencias más o menos acentuadas, variables según los individuos, cuyo carácter primario es manifestar — digamos, en líneas generales — la mayor potencia de tal o cual individuo con respecto a la unión sexual. Esto no resuelve de ninguna manera la pregunta por la constitución del deseo tal como la situamos en uno u otro individuo, neurótico o no. La constitución de su deseo no es lo mismo que su bagaje de potencia sexual.

Esto es para volver a ponernos en marcha después de la desorientación que quizás les produjeron las perspectivas de ayer, y ahora vamos lisa y llanamente a tomar el texto de Freud.

2

No es que me haya dando cuenta hoy, pero se lo comunico hoy — están maravillados de la existencia de este texto de la *Traumdeutung*. Se maravillan de él como de una especie de milagro, porque en verdad no es excesivo decir que se puede leer como un pensamiento en marcha. Pero es algo más todavía.

Las cosas se van planteando en tiempos que corresponden a una composición de diversos planos sobredeterminados — aquí es donde el término se aplicaría. Tomándolo simplemente como les dije que lo hacía la última vez, es decir, yendo a buscar los primeros sueños, se ve que la importancia de lo que viene en primer lugar supera con mucho las razones alegadas para ponerlo abriendo los capítulos. Por ejemplo, algunos de esos primeros sueños, entre ellos el que comenté la última vez con ustedes, el sueño de la bella carnicera, como lo llamé, se presentan a propósito de los recuerdos de la vigilia, en la medida en que son tomados en consideración en el determinismo de los sueños.

Tomé este sueño, como ustedes vieron, para abordar la cuestión de la demanda y el deseo. No fui yo quien puso la demanda y el deseo en el sueño, están ahí, y Freud no los puso, los leyó. Vio que el enfermo tiene necesidad de crearse un deseo insatisfecho, es él quien lo dice. Freud, por supuesto, cuando escribió la *Traumdeutung*, no estaba como para nombrárnoslo con su pequeña linterna. Pero si abordó y compuso las cosas en este orden, lo hizo llevado por una preocupación que puede ir mucho más allá de la división de los capítulos. De hecho, este sueño presenta un carácter especialmente introductorio con respecto al problema que es fundamental en la perspectiva que trato de promover aquí, la del deseo.

En cuanto a la demanda, apenas es necesario decir que también está por todas partes. Si el sueño se ha producido, es porque una amiga le ha pedido a la paciente que la invite a cenar a su casa. En el propio sueño, la demanda está presente de la forma más clara. La enferma sabe que todo está cerrado ese día, que no podrá remediar su insuficiencia de provisiones para hacer frente a la cena que ha de ofrecer, y luego demanda — de la forma más clara y más aislada que se pueda presentar una demanda, porque lo hace por teléfono, lo cual en la época — el texto forma parte de la primera edición — no era habitual. El teléfono está ahí con su pleno poder simbólico.

Vayamos un poco más lejos. ¿Cuáles son los primeros sueños que encontramos en el capítulo de "Material y fuentes de los sueños"?

En primer lugar nos encontramos con el sueño de la monografía botánica. Voy a dejar éste de lado, no porque no aporte exactamente lo que podemos esperar hoy, cuando voy a tratar de hacerles funcionar las relaciones del significante fálico con el deseo, sino simplemente porque es un sueño de Freud y sería un poco más largo y un poco más complicado mostrárselo. Lo haré más adelante si tengo tiempo, porque es absolutamente claro, está estructurado exactamente de acuerdo con el pequeño esquema que empecé a dibujarles a propósito del deseo de la histérica. Pero Freud no es pura y simplemente un histérico. Si tiene con la histeria la relación que supone toda relación con el deseo, es de una forma un poco más elaborada.

Así, nos saltamos el sueño de la monografía botánica y llegamos a una paciente de la que Freud nos dice que es una histérica. Volvemos pues al deseo de la histérica.

Una joven inteligente y fina, reservada, hasta un poco "agua mansa", cuenta: "Soñé que llegaba demasiado tarde al mercado y no encontraba ya nada ni en la carnicería ni en la verdulería". He aquí sin duda un sueño inocente, pero un sueño no se presenta de esta forma. Le pido un relato detallado. Es el siguiente: iba al mercado con su cocinera, que llevaba el cesto. El carnicero le decía, tras pedirle ella algo, que ya no se puede con-

seguir. Das ist nicht mehr zu haben. *Quería darle otra cosa, diciendo: "Es bueno", pero ella lo rechazaba. Iba a la verdulería. La verdulera quería venderle legumbres de una clase singular, atadas en pequeños paquetes y de color negro. Ella decía:* "Das kenne ich nicht, das nehme ich nicht", *"No lo conozco, no me lo llevo".*

El comentario de Freud es aquí esencial, pues quien analizó a esta enferma no somos nosotros. Cuando la *Traumdeutung* apareció en aquella época, fue más o menos como si la primera obra sobre la teoría atómica se hubiera publicado sin ninguna clase de relación con la física que la precedía. Por otra parte, el libro fue acogido por un silencio casi total.

Es pues en las primeras páginas de su libro donde, para hablar de la presencia de lo reciente y de lo indiferente en el sueño, Freud les larga tranquilamente a sus lectores el siguiente comentario — *Realmente, había ido al mercado demasiado tarde y no había encontrado ya nada.* Intento de vincular este sueño con los acontecimientos del día. *Tenemos la tentación de decir: la carnicería ya estaba cerrada.* Aquí, no dice que transmita las palabras de la enferma, se adelanta él mismo diciendo que este enunciado se impone así. *Sin embargo, ¡alto!* — Doch halt. *Pero, ¿no hay ahí, o más bien en la expresión inversa, una forma muy vulgar de indicar una negligencia en el vestido del hombre?* Al parecer, en efecto, en el lenguaje vienés, al menos en términos familiares, se le podría decir a alguien que se hubiera olvidado de abrocharse los pantalones — *Tu carnicería, el escaparate de tu carnicería, está abierto* — Du hast deine Fleishbank offen. Freud reconoce — *La soñante, por otra parte, no ha empleado estas palabras,* y añade — *Quizá las ha evitado.*

Dicho esto, sigamos buscando. *Cuando en un sueño algo tiene el carácter de un discurso, es dicho u oído en vez de ser pensado, por lo general se distingue sin dificultad.* Se trata, pues, de palabras inscritas en el sueño como en una pancarta. No se extraen consecuencias de la situación. Se trata de lo que se distingue sin dificultad, nos dice Freud, a saber, del elemento de lenguaje, que él nos invita a tomar siempre como un elemento que tiene valor por sí mismo. *Esto proviene de discursos de la vida despierta. Sin duda, son tratados como materia bruta, son fragmentados, algo transformados, sobre todo se los separa del conjunto al que pertenecían. El trabajo de interpretación puede partir de esta clase de discursos. ¿De dónde vienen, pues, las palabras del carnicero: "Ya no se consiguen"?*

Esta frase — *Das ist nicht mehr zu haben?* — la recuerda Freud, cuando escribe el caso del Hombre de los Lobos, como prueba de que se había

interesado desde hacía tiempo en la dificultad que supone reconstruir lo que es pre-amnésico en la vida del sujeto, anterior a la amnesia infantil. Precisamente en relación con esto, le dice a la paciente — *Las pronuncié yo mismo al explicarle, algunos días antes, que* ya no podíamos conseguir *las vivencias más antiguas de la infancia, que ya no se abordan en cuanto tales, sino que nos llegan a través de "transferencias" y sueños en el análisis. Así, yo soy el carnicero, y ella rechaza esa "transferencia" de antiguas formas de pensar y de sentir.*

De ahí vienen por otra parte las palabras que ella pronuncia en el sueño: "No lo conozco, no me lo llevo", "Das kenne ich nicht, das nehme ich nicht". La traducción francesa añade *ça.*

El análisis ha de dividir esta frase. Ella misma, algunos días antes, durante una discusión, le dijo a su cocinera: "no sé qué es esto", "Das kenne ich nicht", *pero añadió:* "Benehmen Sie sich anständig". *"¡Haga el favor de conducirse más correctamente!"*

Como dice Freud, lo que el sueño toma es precisamente el elemento de lenguaje, la parte que no tiene significación. *Das kenne ich nicht*, mientras que la censura aparta la segunda frase dicha a la sirvienta. Así, lo que aparece en el sueño, *Das kenne ich nicht, das nehme ich nicht*, le da un sentido a lo que se ha tomado de *Das kenne ich nicht, benehmen Sie sich anständig.*

Freud prosigue — *Captamos el desplazamiento: de las dos frases dichas a la cocinera, sólo ha conservado en el sueño la que estaba desprovista de sentido; la que reprimió era la única que se correspondía con el resto del sueño. Se le dirá: "Haga el favor de conducirse más correctamente" a alguien voluntariamente descuidado en su vestido.* Tampoco es una traducción muy correcta, porque en el texto alemán se trata de esto — *Se le dice a alguien que osa tener exigencias inconvenientes, o que se olvida de cerrar su carnicería.* Aquí, la traducción es fantasiosa.

La exactitud de nuestra interpretación queda demostrada por su conformidad con las alusiones que están en la base del incidente de la verdulera. Una legumbre alargada, que se vende en manojos, una legumbre negra, ¿qué puede ser sino la confusión, producida por el sueño, entre el espárrago y el rábano silvestre? El espárrago, nadie tiene necesidad de que se lo interprete, pero la otra legumbre me parece también una alusión — la palabra alusión no está en el texto alemán —, *la otra legumbre está relacionada con ese mismo tema sexual que adivinamos desde el principio cuando quisimos simbolizar todo el relato con la frase: "la carnicería está cerrada. No tenemos necesidad aquí de descubrir todo el sentido de este*

sueño, basta con haber demostrado que está lleno de significaciones y no es en absoluto inocente.

Me disculpo si esto les ha podido parecer un poco largo. Tan solo quería volver a centrar las cosas en torno a este breve sueño, ahora que sabemos un montón y tenemos tendencia a leer un poco deprisa.

Encontramos representado aquí, de la forma más clara, otro ejemplo de la relación del histérico con el deseo propiamente dicho, sobre la cual les indiqué la última vez que el histérico tiene necesidad, en sus sueños y en sus síntomas, de que su lugar esté indicado en alguna parte. Pero aquí se trata de otra cosa, a saber, del lugar del significante falo.

Mezclemos nuestro discurso teórico con referencias a los sueños para variar un poco y para que su atención se relaje. Otros tres sueños de la misma enferma se mencionan a continuación, y los usaremos cuando convenga. Detengámonos un momento en lo que se trata de poner de manifiesto.

Como el otro día, se trata del lugar que se le debe dar al deseo. Pero esta vez, dicho lugar no está señalado en el campo exterior del sujeto, no se trata del deseo en tanto que el sujeto se lo niega más allá de la demanda y sólo lo asume en el sueño como el deseo del Otro, aquí, su amiga. Se trata del deseo en tanto que se sostiene en su significante, por hipótesis el significante falo. Veamos qué función desempeña en este caso el significante.

Como ustedes ven, Freud introduce aquí sin dudarlo y sin ambigüedad el significante falo. El único elemento que no pone de relieve en su análisis, pues tenía que dejarnos algo por hacer, es el siguiente, llama mucho la atención. Toda la ambigüedad del comportamiento del sujeto con respecto al falo reside en este dilema, a saber, que este significante, el sujeto puede tenerlo o puede serlo.

Si este dilema se plantea, es que el falo no es el objeto del deseo sino el significante del deseo. Este dilema es absolutamente esencial, está en el fondo de todos los deslizamientos, de todas las transmutaciones, de toda la prestidigitación, diría yo, del complejo de castración.

¿Por qué aparece el falo en este sueño? Desde esta perspectiva, no creo en absoluto que sea dar un paso abusivo decir que el falo se actualiza propiamente en el sueño de esta histérica en torno a la frase de Freud — *Das ist nich mehr zu haben.* Es decir — *Ya no se puede tener.*

He hecho que me confirmen el empleo absoluto del verbo *tener*, tal como se manifiesta en el uso lingüístico de acuerdo con el cual decimos *tenerlo*, o mejor todavía, *tener o no tener*, que también tiene su valor en alemán. En esta frase, aquí, se trata del falo en la medida en que surge como el objeto que falta.

¿El objeto que le falta a quién? Esto es, por supuesto, lo que conviene saber, pero lo menos factible es que sea pura y simplemente el objeto que le falta al sujeto como sujeto biológico. Digamos de entrada que esto se presenta en términos significantes, vinculado con la frase que lo articula de esta forma, *es lo que ya no se puede tener — Das ist nicht mehr zu haben.* No es una experiencia frustrante, es una significación, es una articulación significante de la falta de objeto propiamente dicha.

Esto coincide, por supuesto, con la noción que pongo en primer plano — que el falo es aquí el significante en tanto que no lo tiene, ¿quién? No lo tiene el Otro. De lo que se trata en el falo, en efecto, es de algo que se articula en el plano del lenguaje y se sitúa, por lo tanto, en el plano del Otro. Es el significante del deseo en tanto que el deseo se articula como deseo del Otro. Enseguida volveré a hablar de ello.

Ahora tomaremos el segundo sueño de la misma enferma. Es un sueño supuestamente inocente. *Su marido pregunta: "¿No habría que hacer afinar el piano?". Ella: "No vale la pena", "Es lohnt nicht"* — que significa algo así como *"No compensa". "Primero hay que hacer revestir los macillos".*

Freud lo comenta en estos términos — *Es la repetición de un acontecimiento real del día anterior. Pero, ¿por qué lo sueña? Ella dice, ciertamente, que ese piano es una caja* maloliente, *que da un sonido* malo, *que su marido lo tenía ya antes de casarse, etcétera.* En una nota — *Como el análisis demostrará, dice lo contrario de lo que piensa* — es decir, que su marido no lo tenía antes de casarse —, *pero la solución nos la dará la frase:* "No vale la pena". *La dijo ayer cuando estaba de visita en casa de una amiga. Le decían que se quitara la chaqueta y ella se negaba, diciendo:* "No vale la pena, ya me voy". *Entonces se me ocurre que ayer, durante el análisis, se llevó la mano de repente a la chaqueta, uno de cuyos botones acababa abrirse. Era como si hubiera dicho: "Por favor, no mire hacia aquí,* no vale la pena". *Así, sustituye pecho por caja,* Brust *por* Kasten, *y la interpretación del sueño nos devuelve a la época de su formación: empezaba a estar descontenta de sus formas. Si prestamos atención a* "maloliente" *y* "mal sonido", *y recordamos cuántas veces en el sueño y en las expresiones de doble sentido los pequeños hemisferios del cuerpo femenino remplazan a los grandes, el análisis nos lleva todavía más atrás en la infancia.*

Aquí entramos en la otra vertiente de la cuestión. Si el falo es el significante del deseo, y del deseo del Otro, el problema que se le presenta al sujeto desde el primer paso de la dialéctica del deseo, su otra vertiente, es ésta — se trata de ser o de no ser el falo.

Confiemos decididamente en esta función de significante que le concedemos al falo, y digamos lo siguiente — al igual que no se puede ser y haber sido, tampoco se puede ser y no ser. Si es preciso que lo que no se es sea lo que se es, lo que queda es no ser lo que se es, es decir, rechazar lo que se es en el parecer, lo cual es con toda exactitud la posición de la mujer en la histeria. En cuanto mujer, se hace máscara. Se hace máscara precisamente para, detrás de esa máscara, ser el falo. Todo el comportamiento de la histérica se pone de manifiesto en el gesto de aquella mano que se lleva al botón — cuyo sentido Freud nos ha acostumbrado a ver hace mucho, mucho tiempo — acompañada de la frase *No vale la pena*. ¿Por qué no vale la pena? Por supuesto, porque la cuestión es que no se mire detrás, porque detrás se trata, desde luego, de que el falo esté. Pero verdaderamente no vale la pena ir a ver, *Es lohnt nicht*, porque precisamente ahí no se lo va a encontrar.

Para el histérico, de lo que se trata es del ver y del saber, como Freud nos lo anuncia inmediatamente en una nota dirigida "Für Wissbegierige", que en francés traducen "A quienes quieran profundizar". Para ser más rigurosos — *A los amantes de saber.*

Esto nos conducirá hasta el meollo de lo que quizá ya he designado con este término — tomado en préstamo de una moral que, a pesar de todo, lleva la impronta de una experiencia humana tal vez más rica que muchas otras, la moral teológica —, la *Cupido sciendi*. Es un término que podemos elegir para traducir el deseo, aunque las equivalencias entre las lenguas plantean siempre cuestiones delicadas. A propósito del deseo, ya he obtenido por parte de mis alumnos germanófonos *Begierde*, que se encuentra en Hegel, aunque algunos consideran que es demasiado animal. Es curioso que Hegel lo empleara a propósito del amo y del esclavo, tema que no está demasiado impregnado de animalidad.

He de advertir, dice Freud en esta nota, *que este sueño encierra un fantasma: conducta provocativa por mi parte, defensa por la suya.* En resumen, nos indica aquí de nuevo lo que en efecto es un comportamiento fundamental del histérico y cuyo sentido, al mismo tiempo, se revela por el contexto. La provocación de la histérica va dirigida a constituir el deseo, pero más allá de lo que llaman la defensa. Es decir que ella indica el lugar — más allá de la apariencia, de la máscara — de algo que se le presenta al deseo sin, por supuesto, permitirle el acceso, porque es algo que se presenta detrás de un velo, pero, por otra parte, es imposible encontrarlo ahí. No vale la pena que abra mi blusa, porque no encontraría usted el falo, pero si me llevo la mano a la blusa es para que usted designe, detrás de mi blusa, el falo, es decir, el significante del deseo.

Estas observaciones me llevan a preguntarme cómo definir de forma del todo estricta este deseo, de tal manera que les haga apreciar claramente, a pesar de todo, de qué hablamos.

3

Mis pequeñas líneas-trama, esas que de vez en cuando les traigo a colación, alguien las ha llamado, en un diálogo conmigo, un pequeño móvil de Calder. La expresión es bastante afortunada para mi gusto. Se trata precisamente de no limitarnos a eso y de tratar de articular qué queremos decir con el deseo en cuanto tal.

En esta dialéctica, planteamos el deseo como lo que, en el pequeño móvil, se encuentra más allá de la demanda. ¿Por qué es preciso un más allá de la demanda? Es preciso un más allá de la demanda porque la demanda, por sus necesidades articulatorias, desvía, cambia, traspone la necesidad. Así, existe la posibilidad de un residuo.

Debido a que el hombre está prendido en la dialéctica significante, algo no va — piensen lo que piensen las personas optimistas que nos indican lo que tiene lugar felizmente, en cuanto al descubrimiento del otro sexo, entre los niños y los padres. Ahora bien, ahí es donde nosotros abordamos la cuestión.

Hay, pues, un residuo. ¿Cómo se presenta? ¿Cómo ha de presentarse necesariamente? Ahora ya no se trata del deseo sexual que más tarde habrá de ocupar este lugar, ya veremos por qué razones. Pero consideramos la relación general de una necesidad del hombre con el significante y nos encontramos frente a la siguiente pregunta — ¿hay algo que restituya el margen de desviación marcado por la incidencia del significante en las necesidades, y cómo se presenta este más allá, si se presenta? La experiencia demuestra que se presenta. Y esto es lo que llamamos deseo. He aquí cómo podemos articular una forma posible de su presentación.

La forma en que debe presentarse el deseo en el sujeto humano depende de lo que determina la dialéctica de la demanda. Si bien la demanda produce cierto efecto en las necesidades, por otra parte tiene sus características propias. Estas características propias, ya las he articulado. La demanda, por el solo hecho de articularse como demanda, plantea expresamente, aunque no lo demande, al Otro como ausente o presente y como

dando o no esta presencia. Es decir que la demanda es en el fondo demanda de amor — demanda de lo que no es nada, ninguna satisfacción particular, demanda de lo que el sujeto aporta por su pura y simple respuesta a la demanda.

En esto reside la originalidad de la introducción de lo simbólico en la forma de la demanda. En lo incondicionado de la demanda, o sea, en el hecho de que es demanda sobre fondo de demanda de amor, es donde se sitúa la originalidad de la introducción de la demanda con respecto a la necesidad.

Si la introducción de la demanda supone alguna pérdida con respecto a la necesidad, de la forma que sea, lo que así se pierde, ¿hay que encontrarlo de nuevo más allá de la demanda? Está claro que si hay que encontrarlo de nuevo más allá de la demanda, es decir, de la distorsión que a la necesidad le aporta la dimensión de la demanda, es porque más allá hemos de volver a encontrar algo en lo que el Otro pierda su prevalencia y en lo que la necesidad, en tanto que parte del sujeto, recupere el primer lugar.

Sin embargo, como la necesidad ya ha pasado por el filtro de la demanda al plano de lo incondicionado, sólo en calidad de una segunda negación, por así decirlo, encontraremos más allá el margen de lo que se ha perdido en dicha demanda. Lo que encontramos en este más allá es precisamente el carácter de condición absoluta que se presenta en el deseo propiamente dicho.

Es ésta una característica que, desde luego, está tomada de la necesidad. ¿Cómo formaríamos nuestros deseos, si no fuese tomando prestada la materia prima de nuestras necesidades? Pero esto pasa a un estado que no es la incondicionalidad, porque se trata de algo tomado de una necesidad particular, sino al estado de una condición absoluta, sin medida, sin ninguna proporción con la necesidad de un objeto cualquiera. Esta condición puede ser llamada absoluta precisamente por esto, porque anula la dimensión del Otro, es una exigencia en la que el Otro no tiene que responder sí o no. Éste es el carácter fundamental del deseo humano.

El deseo, sea el que sea, en estado de puro deseo, es algo que, arrancado del terreno de las necesidades, toma forma de condición absoluta con respecto al Otro. Es el margen, el resultado de la sustracción, por decirlo así, de la exigencia de la necesidad con respecto a la demanda de amor. Inversamente, el deseo se presentará como lo que, en la demanda de amor, es rebelde a toda reducción a una necesidad, porque en realidad eso no satisface a nada más que a sí mismo, es decir al deseo como condición absoluta.

Por eso el deseo sexual ocupará este lugar, en la medida en que se presenta con respecto al sujeto, con respecto al individuo, como esencialmente problemático, y ello en los dos planos, el de la necesidad y el de la demanda de amor.

En el plano de la necesidad, no fue Freud el primero en señalarlo — desde que el mundo es mundo hay quien se pregunta cómo el ser humano, que se caracteriza por reconocer lo que le resulta ventajoso, se traga, admite esa necesidad sexual que indiscutiblemente lo empuja a extremos aberrantes, que no corresponde a ninguna necesidad inmediatamente racionalizable e introduce, digamos, en el individuo lo que se ha llamado la dialéctica de la especie. Así, por su propia naturaleza, la necesidad sexual se presenta ya como problemática en el sujeto tal como nosotros lo definimos, aunque los filósofos lo han articulado de otra forma, como alguien que puede racionalizar sus necesidades, es decir articularlas en términos de equivalencias, o sea de significantes.

Por otra parte, con respecto a la demanda de amor, esta necesidad sexual se convertirá precisamente en deseo, porque sólo puede situarse en el nivel del deseo tal como acabamos de definirlo. El deseo sexual se presenta con respecto a la demanda de amor de una forma problemática, por mucho que se diga, por mucho que se lo intente cubrir con agua bendita bajo el término de oblatividad. Con respecto a lo que se llama en todas las lenguas *formular la demanda de uno*, la cuestión del deseo es problemática, porque, para expresar las cosas en el lenguaje más común, que en este caso es revelador, sea cual sea la forma en que se formule la demanda, se perfila esto, que el Otro entra en juego desde el momento en que el deseo sexual está en cuestión bajo la forma del instrumento del deseo.

Por esta razón es en el nivel del deseo donde se plantea el deseo sexual en tanto que es pregunta. Como es pregunta, no puede articularse verdaderamente. No hay verdaderamente una palabra para eso — óiganlo de mi propia boca, porque tal vez no hará ningún daño que diga que no todo es reducible al lenguaje. Siempre lo he dicho, desde luego, pero si no lo han oído, lo repito — no hay una palabra para expresar algo, algo que tiene un nombre, y es precisamente el deseo. Para expresar el deseo, la sabiduría popular lo sabe muy bien, no hay más que palabrería.

Así pues, se plantea la cuestión en cuanto tal del significante del deseo. Lo que lo expresa no es un significante como los otros. Es, en efecto, algo tomado de una forma prevalente del impulso, del flujo vital, pero que no

está menos capturado en su dialéctica en calidad de significante, con lo que este paso al registro del significante tiene siempre de mortificado para todo lo que accede a la dimensión del significante.

Aquí, la mortificación ambigua se presenta en forma de velo, el que vemos reproducirse todos los días en forma de la blusa de la histérica. Ésta es la posición fundamental de la mujer con respecto al hombre en lo concerniente al deseo, a saber, que ahí, detrás de la blusa, sobre todo no vayan a ver qué hay, porque por supuesto no hay nada, no hay nada más que el significante. Pero el significante del deseo, precisamente, no es lo mismo que nada.

Detrás de este velo hay, o no hay, algo que se ha de mostrar, y por eso el demonio del que les hablaba a propósito del descubrimiento del falo en el Misterio antiguo se llama el demonio del pudor. El pudor tiene sentidos e importancias distintas en el hombre y en la mujer, cualquiera que sea su origen, ya sea el horror que la mujer le tiene o algo que surge con tanta naturalidad del alma tan delicada de los hombres.

He mencionado el velo que con mucha regularidad cubre el falo en el hombre. Es exactamente lo mismo que recubre normalmente a la casi totalidad del ser de la mujer, en la medida en que lo que ha de estar precisamente detrás, lo que está velado, es el significante del falo. El descubrimiento sólo mostraría nada, es decir, la ausencia de lo que es destapado, y con esto precisamente está vinculado lo que Freud llamó, a propósito del sexo femenino, el *Abscheu*, el horror que corresponde a la propia ausencia, la cabeza de Medusa.

Nos dicen que el progreso, la maduración sexual, sería pasar de un objeto parcial a un objeto total. Con lo que he podido insinuar de la perspectiva que les doy del juego entre el sujeto del deseo y el significante del deseo, que está lejos de haber quedado agotado, ya hay bastante para acabar con una noción como ésta, que oscurece toda la dialéctica del abordaje del otro en la relación sexual. Ahí hay un verdadero camuflaje o escamoteo. Al acceder al lugar del deseo, el otro no se convierte en absoluto en el objeto total sino que el problema es, por el contrario, que se convierte totalmente en objeto, como instrumento del deseo. El problema es mantener dos posiciones como compatibles.

Está, por una parte, la posición del Otro en cuanto Otro, en cuanto lugar de la palabra, aquel a quien se dirige la demanda, aquel cuya irreductibilidad radical se manifiesta en que puede dar amor, es decir, algo que es tanto más completamente gratuito cuanto que no hay ningún soporte del amor, porque, como ya se lo he dicho, dar tu amor es dar nada de lo que

tienes, pues precisamente porque no se tiene se trata de amor. Pero hay discordancia entre lo que tiene de absoluto la subjetividad del Otro que da o no da amor y el hecho de que para acceder a él como objeto de deseo es necesario que se haga totalmente objeto. En esta desviación[1] vertiginosa, nauseabunda para llamarla por su nombre, es donde se sitúa la dificultad de acceso al abordar el deseo sexual.

Breuer, en los *Estudios sobre la histeria*, compara las manifestaciones del síntoma histérico en forma de náusea y asco con los fenómenos de vértigo. Se remite a los trabajos de Mach sobre las sensaciones motrices para indicar, con una intuición notable, que donde reside el mecanismo esencial de este fenómeno laberíntico cuya serie veríamos dibujarse — vértigo, náusea, asco —, es en la discordancia entre las sensaciones ópticas y las sensaciones motrices.

Efectivamente, ya he observado en más de uno, hasta donde el análisis de algo semejante es posible, la especie de cortocircuito que se establece entre el significante falo, bajo cuya forma se realiza la percepción del Otro en el deseo, y lo que en ese momento al sujeto sólo puede parecerle vacío, a saber, el lugar que el órgano ha de ocupar normalmente, quiero decir entre las dos piernas, y que sólo entonces es evocado como lugar. Tendría diez observaciones para proponerles sobre este punto, de formas muy diversas, ya sea totalmente claras y crudas, ya sea diversamente simbólicas, pero a pesar de todo el sujeto lo dice claramente — si el sujeto experimenta algo que se parece a un curioso vértigo es porque el Otro como objeto del deseo es percibido como falo y, en cuanto tal, es percibido como falta en el lugar de su propio falo. Alguien me lo ha llegado a comparar con una especie de vértigo metafísico, experimentado en otras circunstancias, de lo más infrecuentes, a propósito de la noción del propio ser, como subyacente a todo lo que es.

Terminaré aquí por hoy. Volveremos a hablar de la dialéctica del ser o del tener en el histérico, y llegaremos más lejos viendo hasta dónde nos lleva esto en el obsesivo.

Se lo anuncio enseguida, y de todas formas ustedes deben percibirlo — ello no carece de relación con toda una dialéctica, distinta de ésta, e imaginaria, sobre la que no sólo les han propuesto a ustedes una teoría sino que se la hacen engullir de una forma más o menos forzada a los pacientes en una determinada técnica relacionada con la neurosis obsesiva, y ello en

1. *Écart:* separación, alejamiento, distancia, diferencia, error, falta, y figuradamente, acción de apartarse de una regla moral, de las conveniencias sociales, etcétera. [N. del T.]

tanto que en este caso el falo como elemento imaginario desempeña un papel prevalente.

Veremos las rectificaciones que puede aportar, tanto teóricas como técnicas, la consideración del falo no ya como imagen y como fantasma sino como significante.

7 DE MAYO DE 1958

XXII

EL DESEO DEL OTRO

Tres artículos de Maurice Bouvet
El grafo del deseo
El tercer sueño de "agua mansa"
Las ideas fijas del futuro obsesivo
Los apoyos del deseo

Forderung: *Demanda*		Wunsh: *Deseo del sueño*
Begehren: *Deseo*		
Bedürfnis: *Necesidad*		

Nuestro itinerario, en el que el tema del falo desempeña un papel esencial, nos conduce a precisar más lo que se profiere en el análisis sobre la noción de objeto.

Hemos de centrar nuestra atención al mismo tiempo en la función efectiva que tiene la relación de objeto en la práctica analítica reciente, la forma en que se sirven de ella, los servicios que presta, y también en intentar una articulación más elaborada de lo que hemos precisado al hablar del falo.

1

En cuanto a la primera parte de este programa, podemos referirnos a un informe que con el tiempo ha adquirido un valor histórico, publicado en 1953 en la *Revue française de psychanalyse* con la firma de Maurice Bouvet, sobre "El yo en la neurosis obsesiva". En realidad, de lo que se trata es de la relación de objeto en el obsesivo, y sería quizás algo a explorar saber por qué el autor puso este título inadecuado, cuando no dice verdaderamente nada del yo en la neurosis obsesiva salvo que es débil, o que es

fuerte. A fin de cuentas, a este respecto, el autor se mantuvo en una actitud de prudencia que sólo se podría elogiar.

Les indico dos artículos anteriores del mismo autor. Uno, fechado en diciembre de 1948, se publicó en la misma revista con el título "Incidencias terapéuticas de la toma de conciencia de la envidia del pene en la neurosis obsesiva femenina". Es la frescura de este primer abordaje de la función del pene en la neurosis obsesiva lo que le da su valor al artículo. Permite apreciar que las cosas más bien se degradaron a continuación, pues esta experiencia todavía nueva aporta un reflejo interesante de la cuestión. El otro se publicó en el número de julio-septiembre de 1948, "Importancia del aspecto homosexual de la transferencia en cuatro casos de neurosis obsesiva masculina".

Hay tres cosas para leer, porque no hay tantos artículos escritos en francés sobre el tema. Esto indica bastante bien el nivel que han alcanzado aquí las cosas en relación con estos problemas. Por otra parte, leerlos no deja de dar, por fuerza, una impresión de conjunto que proporciona un fondo a lo que podemos llegar a hacer aquí, me parece, al abordar la articulación exacta de lo que está en juego, que permite situar el valor y el alcance de una terapéutica centrada de este modo. Cuando se ve esa relación de objeto articulada en cuadros sinópticos que permiten seguir la progresiva constitución del objeto, advertimos perfectamente que ahí hay, al menos en cierta medida, falsas ventanas. No creo que ni el objeto genital ni el objeto pregenital tengan allí ninguna otra importancia significativa, salvo la de rematar la belleza de los mencionados cuadros sinópticos.

Lo que constituye el valor de esta relación de objeto y es su eje, lo que ha introducido en la dialéctica analítica la noción de objeto, es ante todo lo que se llama el objeto parcial. El término está tomado del vocabulario de Abraham, de una forma que por otra parte no es del todo exacta, pues de lo que él habló fue de amor parcial del objeto, y este deslizamiento ya es en sí mismo significativo. Este objeto parcial, no es preciso mucho esfuerzo para identificarlo pura y simplemente con el falo del que nosotros hablamos, y del que podemos hablar con tanta más comodidad al haberle dado precisamente el peso que le corresponde, lo cual al mismo tiempo nos alivia de cualquier malestar cuando lo usamos como un objeto privilegiado. Sabemos por qué merece este privilegio — lo merece en calidad de significante. Si los autores han llegado a no hablar de él en absoluto, cuando se encuentra casi en todo el análisis, es debido a su extraordinaria incomodidad ante la concesión de tal privilegio a un órgano particular.

Si releen ustedes estos artículos, constatarán como un hecho sorprendente, de primer orden, presente en todas esas páginas, que el falo lo toman — no sólo el psicoanalista en cuestión sino todos aquellos que lo escuchaban — en el registro del fantasma. En la perspectiva del autor, la cura de la neurosis obsesiva gira enteramente alrededor de la incorporación o introyección imaginaria del falo que aparece en el diálogo analítico bajo la forma del falo atribuido al analista, al que se refieren todos los fantasmas.

Aquí habría dos fases. En la primera, los fantasmas de incorporación y de devoración de este falo fantasmático tendrían un carácter netamente agresivo, sádico, y al mismo tiempo dicho falo sería percibido como horrible y peligroso. Estos fantasmas tendrían un valor revelador de la posición del sujeto respecto al objeto constituyente del estadio, en este caso cierta segunda fase del estadio sádico-anal, marcado por tendencias fundamentales a la destrucción del objeto. De ahí se pasaría a una segunda fase, en la cual se empezaría a respetar la autonomía del objeto al menos bajo una forma parcial.

Toda la dialéctica del momento — momento subjetivo, diríamos nosotros aquí — en la que se sitúa el neurótico obsesivo dependería del mantenimiento de una determinada forma del objeto parcial. Alrededor de esta última se podría instituir un mundo que no estuviera enteramente condenado a una profunda destrucción debido al estadio inmediatamente subyacente al equilibrio precario alcanzado por el sujeto. Nos presentan al obsesivo, en efecto, como siempre dispuesto a precipitarse a una destrucción del mundo, porque además, en la perspectiva en la que se expresa el autor, se piensa en términos de relación del sujeto con su entorno. Mediante el mantenimiento del objeto parcial — mantenimiento que requiere todo un tinglado, precisamente lo que constituye la neurosis obsesiva — evitaría precipitarse en una psicosis siempre amenazante. Esto es considerado por el autor, sin la menor duda, como la base misma del problema.

Con todo, por fuerza se ha objetar que, cualesquiera que sean los síntomas parapsicóticos del obsesivo — por ejemplo despersonalización, trastornos del yo, sentimiento de extrañeza, oscurecimiento del mundo, sentimientos todos ellos que afectan al color, tal vez incluso a la estructura del yo —, los casos de transición entre la obsesión y la psicosis, aunque siempre han existido, siempre han sido muy infrecuentes. Los autores se percataron hace mucho tiempo de que, por el contrario, había una especie de incompatibilidad entre ambas afecciones. Cuando se trata de una verdadera neurosis obsesiva, se corre el riesgo en un psicoanálisis de no curar al sujeto, pero verlo precipitarse en la psicosis es un riesgo que parece extraordinariamente fantasmático, porque ciertamente es el más remoto. Que el

obsesivo, durante un análisis, incluso a continuación de una intervención terapéutica lamentable, aun salvaje, se precipite en la psicosis es muy, muy, muy raro. Personalmente, no lo he visto nunca en mi práctica, gracias a Dios. Tampoco he tenido nunca la impresión de que fuera un riesgo que corriera con tales pacientes.

Una apreciación como ésta ha de traicionar algo más que una simple falta de discernimiento en la experiencia clínica. Al parecer la preocupación por asegurar la coherencia de su teoría lleva al autor más lejos de lo que él quiere. Muy probablemente hay también, sin duda, algo que va todavía más lejos y que obedece a determinada posición del propio autor frente al obsesivo. Aquí no se trata de hablar de la contratransferencia de una persona particular sino de la contratransferencia en el sentido más general, en el que puede considerarse constituida por lo que a menudo llamo los prejuicios del analista, dicho de otra manera, el fondo de las cosas dichas o no dichas sobre las que se articula su discurso.

Esta práctica se ve, pues, llevada, en la terapéutica particular de la neurosis obsesiva, a tomar como eje el fantasma de incorporación imaginaria del falo, el falo del analista. No se ve bien en qué momento, ni por qué, se produce el vuelco, salvo por lo que puede suponerse que es cierto efecto de desgaste. A decir verdad, tiene algo de misterioso. Hay un momento, nos dicen, en que, debido a un *working through*, a una insistencia del tratamiento, la incorporación del fantasma fálico se le manifiesta al sujeto con un valor completamente distinto. Lo que parece haber sido en los fantasmas la incorporación de un objeto peligroso y en cierto modo rechazado cambia de pronto de carácter, suscita una aceptación, se convierte en un objeto acogido, un objeto fuente de potencia —*fuente*, la palabra está ahí, no soy yo quien ha producido esta metáfora.

Esta introyección convertida, dicen, en conservadora, *no tiene rasgos en común con la comunión religiosa, en la que se traga sin masticar*, añaden para comentar el *sentimiento de felicidad* que proporcionaría este fantasma, *y no supondría ninguna destrucción parecida en este punto a las fantasías de succión melancólicas de Abraham.*

Estos elementos no han sido elegidos de forma tendenciosa. Ciertamente, tenemos la sensación de que en un análisis dirigido de esta forma ocurre algo así como una especie de ascesis que opera principalmente sobre los fantasmas — sin duda mediante una dosificación, barreras, un freno, etapas, con todas las precauciones que implica la técnica — y que le permite al sujeto de la neurosis obsesiva entrar en nuevas relaciones con el objeto. No queda tan claro lo que con ello se pretende, que el autor llama

la distancia tomada respecto del objeto. Si he entendido bien, se trata de permitirle al sujeto acercarse más al objeto, pasar por una fase en la que esta distancia queda anulada para, a continuación, sin duda — al menos así hay que esperarlo —, reconquistarla. Un objeto que sucesivamente ha concentrado sobre sí todos los poderes del miedo y del peligro se convierte luego en el símbolo mediante el cual se establece una relación libidinal considerada más normal y calificada de genital.

En nuestra perspectiva, permanecemos quizás un poco más severos que el autor que se congratula de haber alcanzado el objetivo porque obtuvo de una enferma, al cabo de cierto número de meses de tratamiento, la siguiente declaración — *He tenido una experiencia extraordinaria, la de poder gozar de la felicidad de mi marido, me ha conmovido muchísimo constatar su alegría y su placer me ha proporcionado placer.*

Les ruego que ponderen estas palabras. Ciertamente, no carecen de valor. Describen muy bien una experiencia que no implica que se haya suprimido la anterior frigidez de esta paciente. La extraordinaria experiencia de poder gozar de la felicidad del marido es algo que se observa con frecuencia, pero no significa en absoluto que la enferma haya alcanzado el orgasmo. La enferma sigue siendo, nos dicen, semifrígida. Por eso sorprende un poco que el autor añada inmediatamente después — *¿No es ésta la mejor descripción de relaciones genitales adultas?*

La noción de relaciones genitales adultas es evidentemente lo que le da a toda esta perspectiva su carácter de construcción de falsas ventanas. La relación genital adulta — no se ve muy bien qué quiere decir eso cuando se examina detenidamente.

Cuando el autor trata de explicarse al respecto, no parece que encuentre la simplicidad ni la unidad que ello parece implicar — *En cuanto a la afirmación de la coherencia del Yo, no sólo está relacionada con la desaparición de la sintomatología obsesiva y los fenómenos de despersonalización, sino que se traduce en el acceso a un sentimiento de libertad en la unidad que es una experiencia nueva para estos sujetos.* Estos planteamientos optimistas tampoco se corresponden demasiado con nuestra experiencia de lo que representan realmente progreso y curación en la neurosis obsesiva.

Vemos ahí ciertamente a qué especie de montaña, de muralla, de concepción estereotipada nos enfrentamos cuando se trata de apreciar qué es una estructura obsesiva, cómo es vivida y cómo evoluciona. Aquí tratamos de articular las cosas en un registro muy distinto. No creemos ser más complicado que otros, y si llegan ustedes a familiarizarse con las medidas que

aquí ponemos en juego, contándolas verán que, al fin y al cabo, todo eso no supone muchas más cosas, simplemente está articulado de otra forma, menos unilineal.

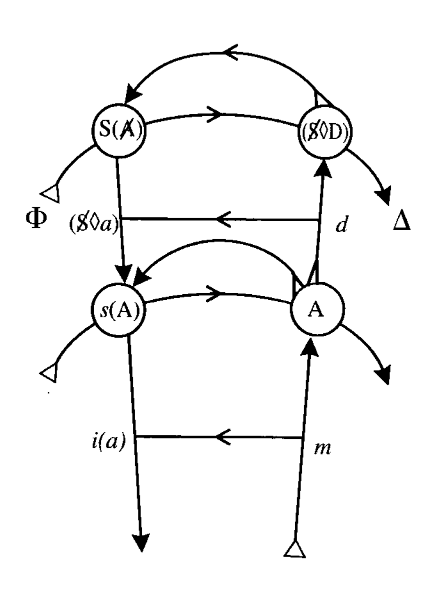
Ya sé que el deseo de tener un cuadro sinóptico que corresponda o que se oponga al de la Sra. Ruth Mack-Brunswick está en lo más hondo del corazón de bastantes de los oyentes. Tal vez lo consigamos un día, pero antes quizá convendría ir paso a paso y empezar criticando la noción del falo como objeto parcial, cuyo empleo actual, que supone claros peligros, hemos de poner en su sitio.

Este sitio es el que trataremos de articular con este pequeño esquema.

2

Podríamos cubrir todo el esquema de signos y de ecuaciones, pero no quiero darles una impresión artificiosa, aunque he tratado de reducir las cosas a su necesidad esencial.

Ya hemos situado aquí la A mayúscula del Otro, donde se encuentra el código y que acoge la demanda. El significado del Otro se produce en el paso desde A hasta el punto donde se encuentra el mensaje. Después, la

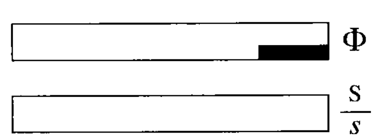


necesidad esbozada aquí se encuentra ahí transformada, y adquiere distintas cualidades en los distintos niveles. Si consideramos esta línea como la de la realización del sujeto, al final se traduce en algo siempre más o menos relacionado con una identificación, es decir, con la remodelación, la transformación también, el paso, a fin de cuentas, de la necesidad del sujeto por los desfiladeros de la demanda.

Ahora bien, sabemos que con esto no basta para constituir un sujeto satisfactorio, un sujeto que se sostenga en la cantidad de puntos de apoyo que necesita, digamos cuatro. Por eso hay un campo más allá de la demanda.

En él se articula primero lo que ya hemos tratado de definir calificándolo de significante del deseo, en su lugar topológico, y que les he presentado formalmente así — Φ. Hay en efecto una necesidad, vinculada con esta topología, de que sea en el campo del más allá de la demanda donde se sitúe el deseo sexual, quedando sometido al mismo tiempo a la articulación característica de este más allá.

Aquí hay coincidencia entre la línea donde se inscribe la pulsión, la tendencia propiamente dicha, y el lugar asignado a la Φ mayúscula en el más allá de la demanda — debido a la necesidad estructural de que algo se superponga al conjunto de los significantes para hacer de él un significado, es decir, lo que habitualmente ponemos debajo de la barra de nuestra articulación S mayúscula sobre *s* minúscula. Aquí, en primer lugar, el significado es un *a significar.*



El falo es aquel significante particular que, en el cuerpo de los significantes, está especializado en designar el conjunto de los efectos del significante, en cuanto tales, sobre el significado. Esto es ir lejos, pero no hay forma de ir menos lejos para darle su significación al falo. Ocupa aquí un lugar privilegiado en aquello significante que va a producirse en el más allá del deseo, o sea, todo el campo que se sitúa más allá del campo de la demanda.

En la medida en que este más allá del deseo está simbolizado, existe la posibilidad — es una simple articulación del sentido de lo que decimos —

de que haya aquí una relación del sujeto con la demanda en cuanto tal ($\$ \lozenge D$). Es bastante evidente que tal relación supone que el sujeto no se encuentre completamente incluido en ella hasta el momento en que este más allá se constituya, si acaso, por hipótesis, se constituye articulándose gracias al significante falo.

En el más acá, que es el campo de la demanda, el puro y simple Otro dicta toda la ley de la constitución del sujeto, aunque sólo fuese tomándolo, simplemente, en el plano de la existencia de su cuerpo, por el hecho de que su madre es un ser hablante. El hecho de que ésta es un ser hablante es absolutamente esencial, con independencia de lo que piense Spitz. No sólo hay frotecitos, masajes con agua de colonia, para constituir una relación con la madre, es preciso que la madre le hable, todo el mundo lo sabe. No sólo que le hable, sin duda, pero una nodriza muda no dejaría de tener algunas consecuencias bastante visibles en el desarrollo del niño de pecho.

Más allá de este Otro, si del significante se constituye algo llamado el más allá del deseo, tenemos pues la posibilidad de la relación ($\$ \lozenge D$). $\$$ es el sujeto propiamente dicho, un sujeto menos completo, tachado. Esto quiere decir que un sujeto humano completo nunca es un puro y simple sujeto del conocimiento, como toda la filosofía lo construye, que corresponda perfectamente al *percipiens* de ese *perceptum* que es el mundo. Nosotros sabemos que no hay sujeto humano que sea puro sujeto del conocimiento, salvo que lo reduzcamos a una célula fotoeléctrica o a un ojo, o bien a lo que llaman en filosofía una conciencia. Pero como nosotros somos analistas, sabemos que siempre hay una *Spaltung*, es decir, siempre hay dos líneas en las que el sujeto se constituye. De ahí nacen, por otra parte, todos los problemas de estructura que nos son propios.

Aquí, arriba a la izquierda, ¿qué es lo que ha de constituirse? Es precisamente lo que he llamado, no ya el significado de A, $s(A)$, sino el significante de A, $S(\not{A})$, en tanto que, esta *Spaltung*, la conoce, está él mismo estructurado por ella, ya ha experimentado sus efectos. Esto significa que ya está marcado por aquel efecto de significante que es significado por el significante falo. Es, pues, A en la medida en que, en él, el falo está tachado, elevado al estado de significante. Este Otro en cuanto castrado se presenta aquí en el lugar del mensaje. Los términos están invertidos con respecto al mensaje del piso inferior. El mensaje de deseo es esto.

Ello no significa, sin embargo, que este mensaje sea fácil de recibir, debido precisamente a la dificultad de articulación del deseo por la cual hay

un inconsciente. Dicho de otra manera, de hecho, lo que aquí se presenta en el nivel superior del esquema nos lo hemos de imaginar ordinariamente en el nivel inferior, no articulado en la conciencia del sujeto aunque perfectamente articulado en su inconsciente. Si es, incluso, es porque está articulado en su inconsciente. Ésta es la pregunta que planteamos aquí — es articulable en la conciencia del sujeto, pero hasta cierto punto, y se trata de saber cuál.

¿Qué nos muestra la histérica de la que hablamos la última vez? La histérica, desde luego, no está psicoanalizada, de lo contrario, por hipótesis, ya no sería histérica. La histérica, dijimos, sitúa este más allá bajo la forma de un deseo en cuanto deseo del Otro. Luego les justificaré esto un poco más, pero ya les digo — porque es preciso, si se trata de articular algo, empezar comentándolo — que las cosas son así.

En el primer bucle, el sujeto, mediante la manifestación de la necesidad, de su tensión, franquea la primera línea significante de la demanda, y podemos poner aquí, para topologizar las cosas, la relación del yo (*moi*) con la imagen del otro, el otro imaginario. Igualmente, en el segundo bucle, la *d* minúscula del deseo — que, en el Otro en cuanto Otro con mayúscula, le permite al sujeto abordar ese más allá a significar que es el campo que estamos explorando, el de su deseo — ocupa el lugar correspondiente al de *m* minúscula, lo cual expresa simplemente esto, que allí donde el sujeto ha tratado de articular su deseo es donde se encontrará con el deseo del Otro.

Desde hace tiempo se lo he articulado a ustedes en otros términos, pero también con esta fórmula — el deseo en cuestión, en particular el deseo en su función inconsciente, es el deseo del Otro. Fórmula basada en la experiencia y verificada cuando hablamos la última vez de la histérica a propósito de los sueños.

Retomemos ese hilo.

3

No son sueños escogidos, de la misma forma que no les doy textos de Freud escogidos.

Si se ponen ustedes a leer a Freud, como parece que empieza a ocurrir, por mucho que insistiera en que lo leyeran del todo no insistiría demasia-

do, de lo contrario corren el riesgo de tropezar con pasajes que aunque tal vez no estén escogidos no dejarán de ser fuente de toda clase de errores, incluso de falsos reconocimientos. Han de ver ustedes en qué lugar se sitúa determinado texto en, yo no diría el desarrollo de un pensamiento — aunque esto sea lo que conviene decir, pero desde que se habla de pensamiento, el término está tan trillado que nunca se sabe muy bien de qué se habla —, el desarrollo de una investigación, el esfuerzo de alguien que tiene, él sí, alguna idea de su campo magnético, por decirlo así, y sólo puede alcanzarlo a través de cierto rodeo. Es por el conjunto del camino recorrido como hay que juzgar cada unos de sus rodeos.

Así, no he elegido de cualquier manera los dos sueños de la última vez, de la histérica. Ya les expliqué cómo los había tomado. Tomé el primer sueño porque lo encontré después de otros sueños que no había tomado de entrada por razones que les expliqué. Ya hablaré de ellos. El sueño de la monografía botánica puede ayudarnos a entender lo que se trata de demostrar, pero como es un sueño de Freud convendrá explicarlo más adelante.

Primero prosigo con la articulación del sueño de la histérica.

La histérica nos ha mostrado que encuentra en el deseo del Otro lo que se puede llamar su punto de apoyo — no es un término cuyo uso me esté reservado, y si leen a Glover sobre la neurosis obsesiva verán que emplea exactamente el mismo término para decir que cuando se les quitan sus obsesiones a los neuróticos obsesivos, les falta un punto de apoyo. Como ven ustedes, el uso que hago aquí de los términos lo comparto con el resto de autores — todos tratamos de metaforizar nuestra experiencia, nuestras impresiones. La histérica toma, pues, su punto de apoyo, hemos dicho, en un deseo que es el deseo del Otro. Esta creación de un deseo más allá de la demanda es esencial, y ya lo hemos articulado, creo, suficientemente.

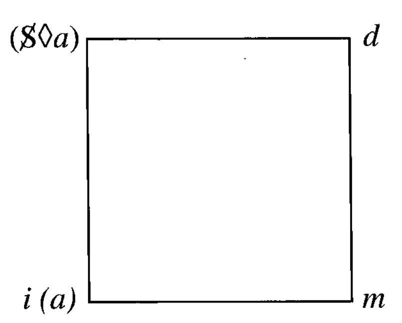
Puede mencionarse aquí un tercer sueño que no tuve tiempo de abordar la última vez, pero que puedo leerles perfectamente ahora — *Ella pone una vela en el candelero; la vela está rota, de modo que no se sostiene. Las niñas de la escuela dicen que es torpe; pero la maestra responde que no es culpa suya.*

He aquí cómo comenta Freud el sueño — *La ocasión era real; efectivamente, ayer había puesto una vela en el candelero; pero no estaba rota.* Esto es simbólico, en verdad se sabe qué significa la vela — *si no se sostiene bien, indica la impotencia del hombre.* Y Freud destaca el *No es culpa suya, Es sie nicht ihre Schuld.*

Pero ¿cómo puede esta joven, cuidadosamente educada, alejada de todas las cosas feas, conocer este empleo de la vela? Entonces nos enteramos de que con ocasión de un paseo en canoa ha escuchado una canción de estudiantes muy inconveniente, sobre el uso que hacía la reina de Suecia, con los postigos cerrados, de las velas de Apolo. Ella no había entendido la última palabra. Su marido se lo explicó, por supuesto, los postigos cerrados, Apolo, y entonces todo se entiende y se divierten como corresponde.

Vemos aparecer aquí en estado de desnudez, por así decirlo, y aislado, en estado de objeto parcial, si no volante, el significante falo. Aunque no sepamos de qué momento del análisis de la enferma — porque sin duda está en análisis — se ha extraído este sueño, el punto importante está evidentemente en el *No es culpa suya.* Se trata de que se sitúa en el nivel de los otros, ocurre delante de todos los otros, y si todas las compañeras de colegio dejan de burlarse es en función de la maestra. Aquí se evoca el símbolo del Otro, lo cual coincide con y confirma — a eso voy — lo que ya estaba presente en el sueño llamado de la bella carnicera, o sea, que en la histeria, en suma una forma de constitución del sujeto que concierne precisamente a su deseo sexual, se debe destacar no sólo la dimensión del deseo en cuanto opuesta a la de la demanda, sino sobre todo el deseo del Otro, la posición, el lugar del deseo del Otro.

Les recordé cómo vive Dora hasta el momento en que se descompensa su posición histérica. Está muy a gusto, con la excepción de algunos pequeños síntomas, pero que son precisamente los que la constituyen como histérica y se leen en la *Spaltung* de estas dos líneas. Volveremos a hablar de la sobredeterminación del síntoma, vinculada con la existencia de estas dos líneas significantes. Lo que mostramos el otro día es que Dora subsiste como sujeto en la medida en que demanda amor, como toda buena histérica, pero también en la medida en que sostiene el deseo del Otro en cuanto tal — ella es quien lo sostiene, ella es su apoyo. Todo va muy bien, se desarrolla de la mejor manera del mundo, y sin que nadie se meta. Decir que sostiene el deseo del Otro es la expresión más adecuada para el estilo de su posición y de su acción en relación con su padre y la Sra. K. Como se lo indiqué, si toda la pequeña construcción es posible es porque resulta que ella se identifica con el Sr. K. Frente al deseo, sostiene en este lugar cierta relación con el otro, en este caso imaginario, indicada por $(\$ \lozenge a)$.



Aquí se dibuja un pequeño cuadrado cuyos cuatro vértices representan el yo, la imagen del otro, la relación del sujeto, en este caso constituido, con el otro imaginario, y el deseo. Son los cuatro pies en los que normalmente se puede sostener un sujeto humano, constituido en cuanto tal, es decir que no está ni más ni menos enterado del uso de sus vísceras que del mecanismo que tira de las cuerdas de la marioneta del otro en la que se ve, es decir, con la que es capaz, o casi, de situarse.

El sujeto histérico está aquí, frente al deseo del Otro, y, como lo mostré la última vez, las cosas no van más allá, porque a fin de cuentas se puede decir que, en el histérico, la línea de retorno de ($\$ \lozenge a$) hacia $i(a)$ está más desdibujada. Por esta razón, por otra parte, la histérica tiene ciertamente toda clase de dificultades con su imaginario, representado aquí por la imagen del otro, donde puede ver que se producen efectos de despedazamiento, diversas desintegraciones que son lo que le sirve en su síntoma.

Así es en el histérico. ¿Cómo articular ahora lo que ocurre en una estructura obsesiva?

Por el contrario, la neurosis obsesiva es más complicada que la neurosis histérica, pero no mucho más. Si se consigue centrar las cosas en lo esencial, es posible articularla, pero si no se hace, como ocurre seguramente en el autor del que acabo de hablarles, Bouvet, se pierde uno y nada literalmente entre lo sádico, lo anal, el objeto parcial, la incorporación, la distancia respecto al objeto. Ya no sabe uno literalmente a qué santo encomendarse. Es demasiado diverso clínicamente, como lo muestra el autor en sus observaciones — que apenas parece posible reunir en una misma rúbrica clínica — bajo los nombres de Pedro y de Pablo, aparte de los de Mónica y Juana. En el material clínico del informe sobre *el Yo*, sólo están Pedro y Pablo. Ahora bien, manifiestamente, Pedro y Pablo son sujetos completamente distintos desde el punto de vista de la textura del objeto. Apenas se los puede poner en la misma rúbrica — lo cual en sí no es una

objeción, porque por ahora tampoco estamos en condiciones de articular otras rúbricas nosológicas como ésas.

Es muy chocante ver que, con el tiempo que hace que practicamos la neurosis obsesiva, somos incapaces de enumerarla como manifiestamente nos lo impondría la clínica, en vista de la diversidad de los aspectos que nos presenta. En Platón, recuerda uno el trayecto adecuado del cuchillo del buen cocinero, el que sabe cortar entre las articulaciones. En el estado actual de las cosas, nadie, y particularmente de entre quienes se han ocupado de la neurosis obsesiva, es capaz de articularlo de forma conveniente. Sin duda esto es índice de alguna carencia teórica.

Seguiremos desde el punto donde nos encontramos.

¿Qué hace el obsesivo para consistir en cuanto sujeto? Es como el histérico, nos lo podemos figurar. Con anterioridad a toda elaboración seria, o sea, antes de Freud, un Janet pudo hacer un trabajo muy curioso de superposición geométrica, de correspondencia punto por punto de imágenes, como se dice en geometría, de transformación de figuras, en el que el obsesivo es concebido, por así decirlo, como un histérico transformado. El obsesivo también está orientado hacia el deseo. Si no se tratara, en todo y ante todo, del deseo, no habría homogeneidad en las neurosis.

Pero, en fin, en su última articulación, ¿qué nos dice Freud? ¿Cuál es su última palabra sobre la neurosis obsesiva que nos transmite la teoría clásica?

Freud dijo muchas cosas a lo largo de su carrera. En primer lugar advirtió que lo que podemos llamar el trauma primitivo del obsesivo se opone al trauma primitivo del histérico. En el histérico es una seducción súbita, una intrusión, una irrupción de lo sexual en la vida del sujeto. En el obsesivo, hasta donde el trauma psíquico soporta la crítica de la reconstrucción, el sujeto ha tenido por el contrario un papel activo con el que ha obtenido placer.

Éste era el primer enfoque. Luego está todo el desarrollo del *Hombre de las Ratas,* a saber, la aparición de la extremada complejidad de sus relaciones afectivas, y especialmente el énfasis que se pone en la ambivalencia afectiva, la oposición activo-pasivo, masculino-femenino, y, lo más importante de todo, el antagonismo odio-amor. Por otra parte, hay que releer el *Hombre de las Ratas* como la Biblia. El caso está repleto de todo lo que todavía queda por decir sobre la neurosis obsesiva, es un tema de trabajo.

¿A qué llegó Freud finalmente, como última fórmula metapsicológica? Las experiencias clínicas y la elaboración metapsicológica sacaron a la luz

las tendencias agresivas, y éstas le llevaron a establecer aquella distinción entre instintos de vida e instintos de muerte que no ha dejado de atormentar a los analistas. Según Freud, en el obsesivo ha habido defusión de las intrincaciones precoces de los instintos de vida y los instintos de muerte. La separación de las tendencias a la destrucción se ha producido en él en un estadio demasiado precoz como para no haber marcado toda la continuación de su desarrollo, su instalación en su subjetividad particular.

¿Cómo va a insertarse esto en la dialéctica que yo les expongo? De una forma mucho más inmediata, concreta, sensible. Estos términos de demanda y de deseo, si empiezan ustedes a encontrar su lógica en su cerebro, les descubrirán un uso cotidiano, al menos en su práctica analítica. Podrán convertirlo en algo usual, antes de que se gaste, pero siempre se encontrarán preguntándose si se trata del deseo y de la demanda, o del deseo o de la demanda.

¿Qué quiere decir lo que acabamos de recordar sobre los instintos de destrucción? Estos se manifiestan en la experiencia, que de entrada hay que tomar en el plano vulgar, común, de lo que conocemos de los obsesivos — ni siquiera de los que analizamos sino de aquellos a quienes, simplemente a modo de psicólogos avisados, vemos vivir y somos capaces de medir las incidencias de la neurosis en su comportamiento. No hay duda de que el obsesivo tiende a destruir su objeto. Se trata simplemente de no conformarse con lo que es casi una verdad de experiencia, y ver más detenidamente qué es la actividad destructiva del obsesivo.

Esto es lo que les propongo.

Como la experiencia lo pone perfectamente de manifiesto, la histérica vive enteramente en el nivel del Otro. El énfasis, en su caso, es estar en el plano del Otro, y por eso necesita un deseo del Otro, pues de lo contrario el Otro, ¿qué sería sino la ley? El centro de gravedad del movimiento constitutivo de la histérica está en primer lugar en el Otro. De la misma forma, por razones que no son imposibles de articular, que son, en suma, idénticas a lo que dice Freud cuando habla de la precoz defusión de los instintos, lo constitutivo del obsesivo es que apunta al deseo en cuanto tal, al más allá de la demanda. Pero con una diferencia patente con respecto a la histérica.

Quisiera que tuvieran ustedes alguna experiencia de lo que es un niño que va a convertirse en un obsesivo. Creo que no hay jóvenes sujetos en quienes sea más sensible lo que traté de articularles la última vez cuando les representaba que, en este margen de la necesidad, de alcance por fuerza limitado — como se habla de una sociedad de responsabilidad limitada,

porque la necesidad siempre tiene un alcance limitado —, en este margen, pues, entre la necesidad y el carácter incondicionado de la demanda de amor, se sitúa lo que llamé el deseo. ¿Cómo lo definí, este deseo, en cuanto tal? Como algo que, precisamente porque ha de situarse en este más allá, niega el elemento de alteridad incluido en la demanda de amor.

Pero para conservar el carácter incondicionado de esta demanda transformándolo en condición absoluta del deseo, en el deseo en estado puro, el Otro es negado. Por el hecho de que el sujeto ha tenido que conocer, franquear lo incondicionado de la demanda de amor, que tiene un carácter límite, resulta que este carácter permanece y es transferido a la necesidad.

El niño que se convertirá en un obsesivo es aquel niño de quien los padres dicen — convergencia de la lengua usual con la lengua de los psicólogos — *que tiene ideas fijas*. No tiene ideas más extraordinarias que cualquier otro niño si nos fijamos en el material de su demanda. Pedirá una cajita. En verdad, una cajita no es gran cosa, y en muchos niños nadie se fijará en absoluto en esta demanda de la cajita, salvo los psicoanalistas, por supuesto, que verán en ello toda clase de sutiles alusiones. Ciertamente, no se equivocan, pero considero más importante ver que hay algunos niños, de entre todos los niños, que piden cajitas y cuyos padres encuentran que esta exigencia de la cajita es propiamente intolerable — y es intolerable.

Sería una equivocación creer que bastaría con mandar a esos padres a la escuela de padres para que se pongan al día, porque, contra lo que se suele decir, los padres tienen algo que ver en ello. Si se es obsesivo, no es sin motivo. Se necesita un modelo en alguna parte. De acuerdo, pero tal como se recibe, el aspecto de *idea fija* que acusan los padres es completamente discernible y siempre es inmediatamente discernido, incluso por personas que no forman parte de la pareja parental.

En esta exigencia tan particular que se manifiesta en cómo pide el niño una cajita, lo que es intolerable para el Otro y la gente llama de forma aproximada la idea fija, es que no es una demanda como las otras sino que presenta un carácter de condición absoluta, el mismo que les he designado como propio del deseo. Por razones que, como ven, se corresponden con lo que llaman en este caso pulsiones fuertes, el énfasis recae, en el sujeto, en lo que será el elemento de la primera fundación de este trípode — luego, para sostenerse, deberá tener cuatro patas —, a saber, en el deseo. Y no sólo en el deseo sino en el deseo en cuanto tal, es decir, en tanto que en su constitución supone la destrucción del Otro. El deseo es forma absoluta de

la necesidad, de la necesidad elevada al estado de condición absoluta, en la medida en que está más allá de la exigencia incondicionada del amor, y a veces puede ponerla a prueba.

De por sí, el deseo niega al Otro en cuanto tal, y esto es ciertamente lo que lo hace tan intolerable, como el deseo de la cajita en el niño.

Presten mucha atención, porque no estoy diciendo lo mismo cuando digo que el deseo es la destrucción del Otro y cuando digo que la histérica va a buscar su deseo en el deseo del Otro. Cuando digo que la histérica va a buscar su deseo en el deseo del Otro, se trata del deseo que ella atribuye al Otro. Cuando digo que el obsesivo hace pasar su deseo por delante de todo, quiere decir que va a buscarlo más allá, poniendo la mira en él, propiamente, en su constitución de deseo, es decir, en la medida en que, en cuanto tal, destruye al Otro. Aquí está el secreto de la contradicción profunda que hay entre el obsesivo y su deseo. Enfocado de esta forma, el deseo lleva en sí mismo esta contradicción interna que constituye el callejón sin salida del deseo del obsesivo y que los autores tratan de traducir hablando de esos perpetuos vaivenes instantáneos entre introyección y proyección.

Debo decir que es algo extremadamente difícil de representarse, sobre todo cuando se nos ha indicado suficientemente, como hace el autor mencionado en determinados lugares, hasta qué punto el mecanismo de introyección y el de proyección carecen de relación. Yo se lo he articulado a ustedes con mucha más fuerza que este autor, pero de todas formas han de partir de esto, a saber, que el mecanismo de proyección es imaginario y el mecanismo de introyección es simbólico. No tienen absolutamente ninguna relación.

Por el contrario, pueden ustedes concebir, y comprobarlo en la experiencia a condición de estar atentos, que el obsesivo está habitado por deseos que, si meten ustedes la mano, verán proliferar como una extraordinaria plaga. Si dirigen ustedes el cultivo de la neurosis obsesiva en la dirección del fantasma — basta con muy poco, basta con tener los elementos de su transferencia, la de ustedes, esos de los que he hablado antes —, verán proliferar esa plaga casi en cualquier sitio. Por eso no dura mucho, el cultivo de la neurosis obsesiva.

Pero en fin, para ver lo esencial, ¿qué ocurre cuando el obsesivo, de vez en cuando, reuniendo todo su coraje, se pone a tratar de franquear la barrera de la demanda, es decir, parte en busca del objeto de su deseo? En primer lugar, no lo encuentra fácilmente. Con todo, hay bastantes cosas que ya conoce y que pueden servirle de apoyo, aunque sea la cajita. Está claro

que en este camino es donde le acontecen los accidentes más extraordinarios, que tratará de justificar de distintas formas con la intervención del superyó y de mil otras funciones que, por supuesto, existen. Pero mucho más radicalmente que todo esto, el obsesivo, en tanto que su movimiento fundamental se dirige hacia el deseo en cuanto tal y, ante todo, en su constitución de deseo, se ve llevado a apuntar a lo que nosotros llamamos la destrucción del Otro.

Ahora bien, es propio del deseo necesitar el apoyo del Otro. El deseo del Otro no es una vía de acceso al deseo del sujeto, es el lugar del deseo, sin más, y en el obsesivo todo movimiento hacia su deseo tropieza con una barrera absolutamente tangible, por así decirlo, en el movimiento de su libido. En la psicología de un obsesivo, cuanto más desempeña algo el papel del objeto, aunque sea momentáneo, del deseo, más se manifiesta la ley de aproximación del sujeto con respecto a este objeto, literalmente en una bajada de tensión libidinal. Hasta tal punto que cuando lo tiene, este objeto de su deseo, para él ya no existe nada más. Es absolutamente observable y trataré de demostrárselo mediante ejemplos.

Así, para el obsesivo todo el problema es encontrarle un soporte a este deseo — que para él condiciona la destrucción del Otro, con la cual el propio deseo desaparece. Aquí no hay Otro con mayúscula. No digo que el Otro con mayúscula no exista para el obsesivo, digo que cuando se trata de su deseo no lo hay, y por esta razón busca lo único que, en ausencia de este punto de referencia, puede mantener en su sitio dicho deseo. Todo el problema del obsesivo es encontrarle a su deseo lo único que puede darle una apariencia de punto de apoyo, lo correspondiente a aquel punto que la histérica, por su parte, gracias a sus identificaciones, ocupa con tanta facilidad, a saber, lo que está frente a *d*, la fórmula $\$$ con respecto a *a* minúscula.

La histérica encuentra el punto de apoyo de su deseo en la identificación con el otro imaginario. Lo que ocupa este lugar y su función en el obsesivo es un objeto que siempre — bajo una forma sin duda velada pero identificable — se puede reducir al significante falo.

Con esto terminaré hoy. A continuación verán las consecuencias que ello tiene en lo referente al comportamiento del obsesivo respecto a este objeto y también respecto al otro con minúscula. La próxima vez les mostraré cómo de esto se deduce cierto número de verdades mucho más corrientes, por ejemplo que el sujeto sólo puede centrar verdaderamente su deseo oponiéndose a lo que llamaremos una virilidad absoluta. Y, por otro lado, en la

medida en que ha de mostrar su deseo, pues para él ésta es la exigencia esencial, sólo puede mostrarlo en otra parte, allí donde tiene que superar la proeza.

El aspecto de hazaña de toda la actividad del obsesivo encuentra aquí sus razones y sus motivos.

14 DE MAYO DE 1958

XXIII

EL OBSESIVO Y SU DESEO

Duplicidad del deseo
Significancia del fantasma
Guiones sádicos
Permiso, prohibición, hazaña
Significancia del acting out

A través de la exploración que proseguimos de las estructuras neuróticas en cuanto condicionadas por lo que llamamos las formaciones del inconsciente, la última vez llegamos a hablar del obsesivo y terminamos nuestro discurso diciendo que ha de constituirse frente a su deseo evanescente.

Empezamos a indicar, a partir de la fórmula *el deseo es el deseo del Otro*, por qué su deseo es evanescente. La razón se ha de buscar en una dificultad fundamental en su relación con el Otro, en tanto que éste es el lugar donde el significante ordena el deseo.

Esta dimensión es la que tratamos de articular aquí, porque creemos que a falta de distinguirla se introducen las dificultades en la teoría y las desviaciones en la práctica.

De paso, queremos que se den cuenta de cuál es el descubrimiento de Freud, cuál es el sentido de su obra si la consideran tras un recorrido suficiente y en su conjunto. Consiste en que el deseo se ordena por el significante — pero, por supuesto, dentro de este fenómeno, el sujeto trata de expresar, de manifestar en un efecto de significante en cuanto tal lo que ocurre en su propio abordaje del significado.

La misma obra de Freud se inserta, hasta cierto punto, en este esfuerzo. Se ha hablado mucho a propósito de él de un naturalismo, de un esfuerzo de reducción de la realidad humana a la naturaleza. Nada de eso. La obra de Freud es una tentativa de pacto entre el ser del hombre y la naturaleza. Este pacto se busca, sin duda, en algo distinto que en una relación de innatismo, porque en la obra de Freud el hombre siempre se experimenta en base al hecho de que se constituye como sujeto de la palabra, como Yo (*Je*) del acto de la palabra. ¿Cómo negarlo, si así es como se experimenta

en el análisis y de ninguna otra forma? El hombre se encuentra, pues, frente a la naturaleza en una postura distinta de la de un portador inmanente de la vida. Donde la relación del sujeto con la naturaleza encuentra con qué formularse es en el interior de su experiencia de la palabra.

Su relación con la vida resulta estar simbolizada mediante aquel señuelo que arranca de las formas de la vida, el significante del falo, y ahí está el punto central, la más sensible y la más significativa de todas las encrucijadas significantes que exploramos a lo largo del análisis del sujeto. El falo es el vértice, el punto de equilibrio. Es el significante por excelencia de la relación del hombre con el significado, y por esta razón se encuentra en una posición privilegiada.

La inserción del hombre en el deseo sexual está condenada a una problemática especial, cuyo primer rasgo es que ha de encontrar un lugar en algo que la precede, la dialéctica de la demanda, en la medida en que ésta siempre pide algo que es más que la satisfacción a la que apela, y va más allá. De ahí el carácter problemático y ambiguo del lugar donde se sitúa el deseo. Este lugar siempre está más allá de la demanda en tanto que la demanda apunta a la satisfacción de la necesidad, y está más acá de la demanda en tanto que la demanda, por estar articulada en términos simbólicos, va más allá de todas las satisfacciones a las que apela, es demanda de amor que apunta al ser del Otro, a obtener del Otro esta presentificación esencial — que el Otro dé lo que está más allá de toda satisfacción posible, su propio ser. A eso se apunta, precisamente, en el amor.

En el espacio virtual entre el requerimiento de la satisfacción y la demanda de amor es donde el deseo ha de ocupar su lugar y ha de organizarse. Por eso sólo podemos situarlo en una posición siempre doble con respecto a la demanda, a la vez más allá y más acá, según el aspecto que consideremos de la demanda — demanda con respecto a una necesidad o demanda estructurada en términos de significante.

El deseo desborda toda clase de respuesta en el plano de la satisfacción, reclama en sí mismo una respuesta absoluta, y entonces proyecta su carácter esencial de condición absoluta en todo lo que se organiza en el intervalo interior entre los dos planos de la demanda, el plano significado y el plano significante. En este intervalo es donde el deseo ha de ocupar su lugar y ha de articularse.

Por esta razón precisamente, el Otro se convierte en el relevo[1] del acceso del sujeto a su deseo. El Otro en cuanto lugar de la palabra, en tanto que es a

1. *Relais.* Se puede entender también como "intermediario". [N. del T.]

él a quien se dirige la demanda, será también el lugar donde se ha de descubrir el deseo, donde se ha de descubrir su formulación posible. Ahí se ejerce en todo momento la contradicción, pues este Otro está poseído por un deseo — un deseo que, inauguralmente y fundamentalmente, es ajeno al sujeto. De ahí las dificultades de la formulación del deseo en las que tropezará el sujeto, y tanto más significativamente cuando le veamos desarrollar las estructuras neuróticas que el descubrimiento analítico ha permitido delinear.

Estas estructuras son distintas según se haga hincapié en la insatisfacción del deseo, y así es como la histérica aborda su campo y su necesidad, o en la dependencia respecto del Otro en el acceso al deseo, y así es como este abordaje se le propone al obsesivo. Por esta razón, lo dijimos al acabar la última vez, en el obsesivo ocurre aquí, en ($\$ \lozenge a$), algo que es distinto de la identificación histérica.

1

El deseo es para el histérico un punto enigmático, y nosotros seguimos dándole todavía, por decirlo así, esa especie de interpretación forzada característica de todos los primeros planteamientos del análisis de la histeria por parte de Freud.

En efecto, Freud no vio que el deseo está situado para el histérico en tal posición, que decirle *Desea usted a éste o a ésta* es siempre una interpretación forzada, inexacta, errada. Tanto en las primeras observaciones de Freud como más tarde en el caso de Dora, o incluso, si extendemos el sentido de la palabra histeria a aquel caso de la joven homosexual que comentamos extensamente aquí el año pasado, no hay ningún ejemplo en el que Freud no haya cometido un error y no haya obtenido al menos, sin ninguna clase de excepción, la negativa de la paciente a acceder al sentido del deseo de sus síntomas y de sus actos, cada vez que así ha procedido. En efecto, el deseo de la histérica no es deseo de un objeto sino deseo de un deseo, esfuerzo por mantenerse frente a ese punto donde ella convoca[2] a su deseo, el punto donde se encuentra el deseo del Otro.

2. *Appelle.* La polisemia de *appeller* cubre desde la llamada hasta la reclamación, la exigencia, el anhelo, la convocación. [N. del T.]

Por su parte, ella se identifica por el contrario con un objeto. Dora se identifica con el Sr. K, Elizabeth von R. se identifica con diversos personajes de su familia o de su entorno. Para calificar el punto donde se identifica con alguien, los términos de yo o de Ideal del yo son igualmente impropios — de hecho, ese alguien se convierte para ella en su otro yo. Se trata de un objeto cuya elección siempre fue expresamente articulada por Freud de una manera conforme con lo que estoy diciéndoles, a saber, que en la medida en que ella o él reconoce en otro, o en otra, los índices de su deseo, o sea, que ella o él se encuentra frente al mismo problema de deseo que ella o él, se produce la identificación — con todas las formas de contagio, de crisis, de epidemia, de manifestaciones sintomáticas, tan característicos de la histeria.

El obsesivo tiene otras relaciones, porque el problema del deseo del Otro se le presenta de una forma del todo distinta. Para articularlo, vamos a tratar de introducirnos a través de las etapas que nos ofrece la experiencia.

En cierto modo, poco importa por dónde abordemos la vivencia del obsesivo. De lo que se trata es de no olvidar su diversidad. Las vías trazadas por el análisis, esas por las que nuestra experiencia, titubeante, hay que decirlo, nos ha incitado a encontrar la solución del problema del obsesivo, son parciales o partidarias. Por supuesto, proporcionan un material. Este material y la forma en que es utilizado, lo podemos explicar de distintas formas en relación con los resultados obtenidos.

En primer lugar, podemos criticar dichas vías en sí mismas. Esta crítica ha de ser convergente. Si se deletrea la experiencia tal como se ha orientado efectivamente, se pone de manifiesto de forma indiscutible que tanto la teoría como la práctica han tendido a centrarse en la utilización de los fantasmas del sujeto. Ahora bien, el papel de los fantasmas en el caso de la neurosis obsesiva tiene algo de enigmático, pues el término de fantasma nunca se define. Hemos hablado aquí extensamente de las relaciones imaginarias, de la función de la imagen como guía, por decirlo así, del instinto, como canal, como indicación en el camino de las realizaciones instintivas. Sabemos por otra parte hasta qué punto en el hombre es reducido, magro, pobre, el uso — hasta donde se puede detectar con certeza — de la función de la imagen, pues parece reducirse a la imagen narcisista, especular. Es, sin embargo, una función extremadamente polivalente y no neutralizada, ya que funciona por igual en el plano de la relación agresiva y en el de la relación erótica.

¿Cómo podemos articular las funciones imaginarias esenciales, predominantes, de las que todo el mundo habla, que están en el corazón de la experiencia analítica, las del fantasma, en el punto donde nos encontramos?

Creo que ahí, en $(\$ \lozenge a)$, el esquema que aquí presentamos nos abre la posibilidad de situar y articular la función del fantasma. Les pido que se lo representen en primer lugar de una forma intuitiva, teniendo en cuenta el hecho de que no se trata de un espacio real, por supuesto, sino de una topología donde pueden trazarse homologías.

La relación con la imagen del otro, *i(a)*, se sitúa en una experiencia integrada en el circuito primitivo de la demanda, en el cual el sujeto se dirige en primer lugar al Otro para la satisfacción de sus necesidades. Es, pues, en algún lugar de este circuito donde se produce la acomodación transitivista, el efecto de prestancia que pone al sujeto en una determinada relación con su semejante en cuanto tal. La relación de la imagen se encuentra así en el nivel de las experiencias e incluso del tiempo en que el sujeto entra en el juego de la palabra, en el límite del paso del estado *infans* al estado hablante. Una vez establecido esto, diremos que en el otro campo, allí donde buscamos las vías de la realización del deseo del sujeto mediante el acceso al deseo del Otro, la función del fantasma se sitúa en un punto homólogo, es decir en $(\$ \lozenge a)$.

El fantasma lo definiremos, si les parece, como lo imaginario capturado en cierto uso de significante. Además esto se manifiesta y se observa de forma característica, aunque sólo sea cuando hablamos de los fantasmas sádicos, por ejemplo, que desempeñan un papel tan importante en la economía del obsesivo.

Nótese que si lo planteamos en estos términos, si calificamos de sádica la tendencia que estas manifestaciones representan para nosotros, es en relación con una determinada obra. Esta obra, por su parte, no se presenta como una investigación de los instintos sino como un juego que no bastaría con el término de imaginario para calificarlo, ni muchos menos, porque es una obra literaria. Nos referimos a escenas, a guiones, en suma — por lo tanto, es algo profundamente articulado en el significante. Pues bien, cada vez que hablamos de fantasma, no hay que obviar su aspecto de guión o de historia que constituye una dimensión esencial suya. No es una imagen ciega del instinto de destrucción, no se trata de que el sujeto — aunque yo mismo produzca una imagen para explicar lo que quiero decir — vea de pronto ahí delante a su presa, de color rojo, es algo que el sujeto articula en una escenificación en la que, además, se pone en juego él mismo. La fórmula S con su barrita, es decir, el sujeto en el punto más articulado de su presentificación con respecto a *a* minúscula, es muy válida aquí en cualquier clase de desarrollo propiamente fantasmático de lo que nosotros llamaremos la tendencia sádica, en tanto que puede estar implicada en la economía del obsesivo.

Advertirán ustedes que siempre hay una escena en la que el sujeto se presenta en el guión bajo formas diversamente enmascaradas, está implicado en imágenes diversificadas donde se presentifica un otro en cuanto semejante, también como reflejo del sujeto. Diré más — no se insiste lo suficiente en la presencia de cierto tipo de instrumento.

Ya me he referido a la importancia del fantasma de flagelación. Freud lo articuló especialmente como algo que parecería desempeñar un papel muy particular en el psiquismo femenino. Éste es uno de los aspectos de la comunicación precisa que hizo sobre el tema. Lo abordó desde cierto punto de vista debido a su experiencia, pero este fantasma está lejos de limitarse al campo de los casos de los que habló Freud en aquella ocasión. Si se examina detenidamente, tal limitación era perfectamente legítima, pues dicho fantasma desempeña un papel particular en cierto hito del desarrollo de la sexualidad femenina, y en un punto particular, precisamente en tanto que en él interviene la función del significante falo. Pero esta función no desempeña un papel menor en la neurosis obsesiva y en todos los casos en los que vemos surgir los fantasmas llamados sádicos.

¿Cuál es el elemento que le da su predominio enigmático a este instrumento? No se puede decir que su función biológica lo explique bien en forma alguna. Sería posible imaginarlo buscando por el lado de no sé qué relación con las excitaciones superficiales, las estimulaciones de la piel, pero ustedes pueden apreciar hasta qué punto tales explicaciones tendrían un carácter incompleto y casi artificial. La función de este elemento, que tan a menudo aparece en fantasmas, va unida a una plurivalencia significante que hace decantarse la balanza hacia el significado, y no hacia algo que se pudiera relacionar con una deducción de orden biológico de las necesidades, o cualquier otra cosa.

Esta noción del fantasma como algo que sin lugar a dudas participa del orden imaginario pero, cualquiera que sea el punto donde se articule, sólo adquiere su función en la economía por su función significante, nos parece esencial y hasta ahora no ha sido formulada de esta forma. Aún diría más — no creo que haya ninguna otra forma de concebir los llamados fantasmas inconscientes.

¿Qué es un fantasma inconsciente? — sino la latencia de algo que, como sabemos por lo que hemos aprendido sobre la organización de la estructura del inconsciente, es totalmente concebible como cadena significante. Lo fundamental de la experiencia analítica es que hay en el inconsciente cadenas significantes que subsisten en cuanto tales, que desde ahí estructuran, actúan sobre el organismo, influyen en lo que surge en el exterior como

síntoma. Es mucho más difícil concebir la incidencia inconsciente de algo imaginario que poner el propio fantasma en el nivel de lo que, en su común medida, se presenta de entrada para nosotros en el nivel del inconsciente, a saber, el significante. El fantasma es esencialmente un imaginario capturado en una determinada función significante.

De momento no puedo articular más este planteamiento, y les propongo simplemente que sitúen, en el punto S tachada con respecto a *a* minúscula, el efecto fantasmático. Su característica es la de ser una relación articulada y siempre compleja, un guión, que puede permanecer latente durante mucho tiempo en un punto determinado del inconsciente, pero sin embargo está organizada — así como un sueño, por ejemplo, sólo se concibe si la función del significante le proporciona su estructura, su consistencia y, al mismo tiempo, su insistencia.

Es un dato de la experiencia común, y ocupa el primer plano en la investigación analítica de los obsesivos, la confirmación del lugar que tienen en el obsesivo los fantasmas sádicos. Ocupan este lugar, pero no lo ocupan por fuerza de forma patente y manifiesta. Por el contrario, en el metabolismo obsesivo, las diversas tentativas del sujeto para reequilibrarse ponen de manifiesto cuál es el objeto de su tentativa de equilibrio, o sea, conseguir reconocerse con respecto a su deseo.

Cuando vemos a un obsesivo en bruto o en estado de naturaleza, tal como nos llega o se supone que nos llega a través de las observaciones publicadas, vemos a alguien que nos habla ante todo de toda clase de impedimentos, de inhibiciones, de obstáculos, de temores, de dudas, de prohibiciones. También sabemos de entrada que no será en ese momento cuando nos hable de su vida fantasmática, sino gracias a nuestras intervenciones terapéuticas o sus tentativas autónomas de solución, de salida, de elaboración de su dificultad propiamente obsesiva. Entonces nos confiará la invasión, más o menos predominante, de su vida psíquica por fantasmas. Ustedes saben hasta qué punto esos fantasmas pueden adquirir en algunos sujetos una forma verdaderamente invasiva, absorbente, cautivante, que puede engullir partes enteras de su vida psíquica, de sus vivencias, de sus ocupaciones mentales.

Calificamos estos fantasmas de sádicos — en este caso es una simple etiqueta. De hecho, nos plantean un enigma, porque no podemos conformarnos con articularlos como las manifestaciones de una tendencia, sino que hemos de ver en ellos una organización, ella misma significante, de las relaciones del sujeto con el Otro. Para nosotros, de lo que se trata de dar una fórmula es del papel económico de esos fantasmas.

Dichos fantasmas tienen la característica en el sujeto obsesivo de permanecer es el estado de fantasmas. Sólo son realizados de forma completamente excepcional y sus realizaciones son para el sujeto, por otra parte, siempre decepcionantes. En efecto, en este caso observamos la mecánica de la relación del sujeto obsesivo con el deseo — a medida que intenta, por las vías que se le proponen, acercarse al objeto, su deseo se amortigua, hasta llegar a extinguirse, a desaparecer. El obsesivo es un Tántalo, diría yo, si la iconografía, bastante rica, no nos presentara a Tántalo como una imagen sobre todo oral. Sin embargo, no en vano se lo presento a ustedes así, porque tendremos ocasión de ver la subyacencia oral de lo que constituye el punto de equilibrio del fantasma obsesivo.

De todas formas, esta dimensión oral por fuerza ha de existir, porque a fin de cuentas a este plano fantasmático va a parar el analista que he mencionado a propósito de la línea terapéutica trazada en la serie de los tres artículos citados. Muchos analistas se han lanzado a una práctica de absorción fantasmática con el fin de encontrar un medio de darle al obsesivo, en la vía de la realización de su deseo, una nueva forma de equilibramiento, una cierta atemperación.

Algunos resultados son indiscutibles, aunque están pendientes de crítica.

2

Observemos ya que, si tomamos las cosas por este lado, sólo vemos una cara del problema. En cuanto a la otra cara, hay que desplegar su abanico sucesivamente, sin obviar lo que se presenta de la forma más aparente en los síntomas del obsesivo y que se suele llamar las exigencias del superyó.

¿De qué forma hemos de concebir estas exigencias? ¿Cuál es su raíz en el obsesivo? De esto se tratará a continuación.

Podríamos decir que el obsesivo siempre está pidiendo permiso. Encontrarán esto en lo concreto de lo que les dice el obsesivo en sus síntomas — está inscrito y muy a menudo articulado. Si nos fiamos de este esquema, ocurre en este nivel, $(\$ \lozenge D)$. Pedir permiso es, precisamente, tener como sujeto una determinada relación con la propia demanda de uno. Pedir permiso es, en la misma medida en que la dialéctica con el Otro — el Otro en tanto que habla — es puesta en cuestión, incluso en peligro, emplearse a fin de cuentas en restituir a ese Otro, ponerse en la más extrema

dependencia con respecto a él. Esto nos indica ya hasta qué punto al obsesivo le resulta esencial mantener este lugar. Aquí es donde vemos la pertinencia de lo que Freud siempre llama *Versagung*, la negativa. Negativa y permiso se implican. El pacto es negado sobre un trasfondo de promesa, esto es mejor que hablar de frustración.

No es en el plano de la demanda pura y simple donde se plantea el problema de las relaciones con el Otro, al menos cuando se trata de un sujeto al completo. El problema sólo se plantea en estos términos cuando tratamos de recurrir al desarrollo e imaginar a un niño impotente frente a su madre, como un objeto a merced de alguien. Pero como el sujeto está en una relación con el Otro que hemos definido por la palabra, hay, más allá de toda respuesta del Otro, y precisamente porque la palabra crea este más allá de su respuesta, un punto virtual en alguna parte. No sólo es virtual sino que, en verdad, si no fuera por el análisis no podríamos asegurar que nadie accediera a él — salvo mediante ese análisis esencial y espontáneo que suponemos siempre posible en alguien que realizara a la perfección el *Conócete a ti mismo*. Pero tenemos todas las razones para suponer que hasta ahora este punto sólo se ha precisado de forma estricta en el análisis.

Lo que precisa la noción de *Versagung* es, hablando con propiedad, una situación del sujeto con respecto a la demanda. Les pido que den aquí el mismo pequeño paso adelante que les pedí que dieran a propósito del fantasma. Cuando hablamos de estadios o de relaciones fundamentales con el objeto y los calificamos de oral, de anal, incluso de genital, ¿de qué estamos hablando? De cierto tipo de relación que estructura la *Umwelt* del sujeto alrededor de una función central y define su relación con el mundo a lo largo del desarrollo. Todo lo que le viene de su entorno tendría así una significación especial, debida a la refracción producida a través del objeto típico, oral, anal o genital. Aquí hay un espejismo — y esta noción únicamente se reconstruye a posteriori y se vuelve a proyectar en el desarrollo.

La concepción que critico ni siquiera está articulada habitualmente de una forma tan elaborada, y a menudo se elude. Se habla de objeto y luego, al lado, se habla de entorno, sin pensar un instante siquiera en la diferencia que hay entre el objeto típico de una relación definida por un estadio — de rechazo, por ejemplo — y el entorno concreto, con las incidencias múltiples de la pluralidad de los objetos a los cuales el sujeto, cualquiera que sea, se encuentra sometido, diga lo que diga, desde su más tierna infancia.

Hasta nueva orden, hemos de poner muy en duda la supuesta ausencia de objetos en el niño de pecho, su supuesto autismo. Si quieren ustedes creerme, tendrán esta noción por puramente ilusoria. Basta con recurrir a

la observación directa de los niños más pequeños para saber que no hay nada de eso, y los objetos del mundo son para él tan múltiples como interesantes y estimulantes.

¿De qué se trata pues? ¿Qué hemos descubierto? Podemos definirlo y articularlo como algo que es, en efecto, cierto estilo de la demanda del sujeto. ¿Dónde las hemos descubierto, estas manifestaciones que nos han hecho hablar de relaciones con el mundo sucesivamente orales, anales, genitales? Las hemos descubierto en los análisis de personas que habían superado mucho tiempo atrás los estadios en cuestión, relacionados con el desarrollo infantil. Decimos que el sujeto regresa a esos estadios — ¿qué queremos decir con esto?

Responder diciendo que hay retorno a una de las etapas imaginarias de la infancia — si son concebibles, pero supongámoslas aceptables — es una engañifa que no nos da la verdadera naturaleza del fenómeno. ¿Hay algo que se parezca a un retorno semejante? Cuando hablamos de fijación en determinado estadio en el sujeto neurótico, ¿qué podríamos tratar de articular que sea más satisfactorio que lo que suelen darnos?

Lo que vemos efectivamente en el análisis es que durante la regresión — luego veremos mejor qué quiere decir este término — el sujeto articula su demanda actual en el análisis en términos que nos permiten reconocer una determinada relación respectivamente oral, anal, genital, con cierto objeto. Esto significa que, si estas relaciones del sujeto han podido ejercer a largo de toda la secuencia de su desarrollo una influencia decisiva, es porque, en una determinada etapa, han accedido a la función de significante.

Cuando en el inconsciente el sujeto articula su demanda en términos orales, articula su deseo en términos de absorción, se encuentra en una determinada relación ($\$ \lozenge D$), es decir, en una articulación significante virtual que es la del inconsciente. Esto nos permitirá calificar de fijación en determinado estadio algo que se presentará en un momento de la exploración analítica con un valor particular, y podremos considerar interesante hacer regresar al sujeto a ese estadio para que pueda elucidarse algo esencial sobre el modo en que se presenta su organización subjetiva.

Pero lo que nos interesa no es darle gravitación, ni compensación, ni siquiera reintegro simbólico a lo que fue, con mayor o menor razón, en un momento dado del desarrollo, la insatisfacción del sujeto en el plano de una demanda oral, anal u otra, insatisfacción en la que estaría detenido. Si esto nos interesa es únicamente por lo siguiente, porque en ese momento de su demanda fue cuando para él se plantearon los problemas de sus relaciones

con el Otro, que luego resultaron determinantes para el establecimiento[3] de su deseo.

En otros términos, todo lo que obedece a la demanda en lo que ha vivido el sujeto es cosa pasada, de una vez para siempre. Las satisfacciones, las compensaciones que podamos darle nunca serán más que simbólicas, y dárselas puede considerarse incluso un error, si no es imposible.

No es del todo imposible, precisamente gracias a la intervención de los fantasmas, de eso más o menos sustancial sostenido por el fantasma. Pero creo que es un error de orientación del análisis, porque deja sin verificar las cuentas,[4] al final del análisis, de las relaciones con el Otro.

3

El obsesivo, decimos nosotros, igual que la histérica, tiene necesidad de un deseo insatisfecho, es decir de un deseo más allá de una demanda. El obsesivo resuelve la cuestión de la evanescencia de su deseo produciendo un deseo prohibido. Se lo hace sostener al Otro, precisamente mediante la prohibición del Otro.

Sin embargo, esta forma de hacerle sostener el propio deseo al Otro es ambigua, porque un deseo prohibido no quiere decir un deseo extinguido. La prohibición está ahí para sostener el deseo, pero para que se sostenga ha de presentarse. Por otra parte, eso es lo que hace el obsesivo, y se trata de saber cómo.

La forma en que lo hace es, como ustedes saben, muy compleja. A la vez lo muestra y no lo muestra. Por decirlo todo, lo camufla, y es fácil comprender por qué. Sus intenciones, por decirlo así, no son puras.

Esto ya se había visto, es lo que se ha designado precisamente como la agresividad del obsesivo. Toda emergencia de su deseo sería para él ocasión de aquella proyección, o de aquel temor de venganza, que inhibiría todas sus manifestaciones. Creo que éste es un primer planteamiento de la cuestión, pero eso no es todo. Es desconocer qué está en juego en el fondo decir, simplemente, que el obsesivo se balancea en un columpio y que su deseo, si su

3. *Mise en place.* [N. del T.]

4. *Laisse non apurée.* La expresión proviene del ámbito de la contabilidad y se refiere a la verificación final de una cuenta, su comprobación o su intervención. [N. del T]

manifestación se vuelve agresiva porque ha ido demasiado lejos, vuelve a bajar u oscila de nuevo hacia una desaparición debido al temor a la represalia efectiva del otro por su agresividad, o sea, debido al temor a sufrir por parte del otro una destrucción equivalente a la del deseo que él manifiesta.

Creo que es conveniente una aprehensión global de lo que está en juego en este caso, y para conseguirlo no hay quizá mejor procedimiento que pasar por las ilusiones que suscita la relación con el otro en nosotros mismos, en nosotros, analistas, y en el interior de la teoría analítica.

La noción de la relación con el otro siempre se ve arrastrada hacia un deslizamiento que tiende a reducir el deseo a la demanda. Si el deseo es efectivamente lo que he articulado aquí, es decir, lo que se produce en la hiancia que la palabra abre en la demanda, y por lo tanto está más allá de toda demanda concreta, queda claro que toda tentativa de reducir el deseo a algo cuya satisfacción se demanda tropieza con una contradicción interna. Casi todos los analistas, su comunidad, consideran actualmente el acceso a la oblatividad como la cima y el súmmum de aquella feliz realización del sujeto que llaman la madurez genital — a saber, al reconocimiento del deseo del otro en cuanto tal. Les di un ejemplo de esto en un pasaje del autor que he puesto en tela de juicio, sobre la profunda satisfacción que aporta la satisfacción dada a la demanda del otro, lo que comúnmente se llama el altruismo. Esto, precisamente, es dejar escapar lo que se ha de resolver de forma efectiva en el problema del deseo.

Por decirlo todo, creo que el término de oblatividad, tal como nos lo presentan en esta perspectiva moralizante, es, podemos decirlo sin forzar los términos, un fantasma obsesivo. Es indudable que en el análisis, tal como se presentan las cosas, los temperamentos — por razones muy fáciles de entender, me refiero a los que la práctica teoriza —, los temperamentos histéricos son mucho más escasos que las naturalezas obsesivas. Una parte del adoctrinamiento del análisis se hace en la línea de y de acuerdo con los procedimientos de las aspiraciones obsesivas. Ahora bien, la ilusión, el propio fantasma que está al alcance del obsesivo, es que a fin de cuentas el Otro consienta a su deseo.

Esto acarrea de por sí dificultades extremas, pues si es preciso que consienta, ha de ser de una forma completamente distinta de una respuesta a alguna satisfacción cualquiera, de una respuesta a la demanda. Pero, después de todo, es más deseable que eludir el problema y darle una solución en cortocircuito pensando que, a fin de cuentas, basta con ponerse de acuerdo — que, para encontrar la felicidad de la vida, basta con no infligir a los demás las frustraciones de las que uno mismo ha sido objeto.

Algunos de los resultados infelices y perfectamente confusionales del análisis tienen su principio en cierto número de suposiciones sobre lo que constituye la feliz conclusión del tratamiento analítico, cuyo efecto es exaltar al sujeto obsesivo ante la perspectiva de sus buenas intenciones, que en este caso surgen rápidamente y lo incitan a entregarse a una de sus tendencias más comunes, expresada más o menos así — *No hagas a los demás lo que no quieras que te hagan a ti.* Este imperativo categórico, estructurante en la moral, no siempre tiene un empleo práctico en la existencia, y está del todo fuera de lugar cuando se trata de una realización como la conjunción sexual.

La clase de relación con el otro consistente en ponerse en su lugar es un deslizamiento tentador, y tanto más si el analista, estando precisamente frente a su otro con minúscula, su semejante, en una relación agresiva, se siente naturalmente tentado de pasar a la posición de salvarlo, por así decirlo. Salvar al otro es, ciertamente, lo que está en el fondo de toda una serie de ceremoniales, de precauciones, de rodeos, en suma, de todos los tejemanejes del obsesivo. Si es para llegar a generalizar lo que se manifestaba en sus síntomas — sin duda, no sin razón y de una forma mucho más complicada —, si es para hacer una extrapolación moralizante y proponerle como fin y solución de sus problemas lo que se llama la salida oblativa, es decir, la sumisión a las demandas del Otro — pues bien, en verdad no vale la pena dar este rodeo. En realidad, como lo demuestra la experiencia, sólo es sustituir un síntoma por otro, y por un síntoma muy grave, porque nunca deja de engendrar el resurgimiento — bajo otras formas más o menos problemáticas — de la pregunta del deseo, que nunca ha sido ni podría ser resuelta en absoluto por este procedimiento.

En esta perspectiva, se puede decir que los procedimientos que encuentra por sí mismo el obsesivo, en los que busca la solución del problema de su deseo, son más adecuados — si no son adaptados — porque al menos este problema se lee en ellos de una forma clara. Entre las formas de solución, las hay por ejemplo que se sitúan en el plano de una relación efectiva con el otro. La forma en que el obsesivo se comporta con su semejante cuando todavía es capaz de hacerlo, cuando no está sumergido por sus síntomas — y es raro que lo esté por completo —, es en sí misma suficientemente indicativa. Esto va a parar, sin duda, a un callejón sin salida, pero con todo da una indicación que no es tan mala en cuanto a la dirección.

Por ejemplo, les he hablado de las hazañas de los obsesivos. ¿Qué es esta hazaña? Para que haya hazaña, hace falta ser al menos tres, porque uno no lleva a cabo su hazaña solo. Hace falta ser al menos dos, o algo pareci-

do, para ganar un desafío, para que haya un *sprint*. Luego, hace falta también que haya alguien que registre y sea el testimonio. Lo que trata de obtener en la hazaña el obsesivo es precisamente esto, que llamábamos hace un momento el permiso del Otro, y ello en nombre de algo que es muy polivalente. Se puede decir — en nombre de tal cosa, se lo merece. Pero la satisfacción que trata de obtener no se clasifica en absoluto en el terreno donde se lo merece.

Observen la estructura de nuestros obsesivos. Lo que llaman efecto del superyó, ¿qué quiere decir? Quiere decir que se infligen toda clase de tareas particularmente duras, agotadoras, y por otra parte lo consiguen, lo consiguen tanto más fácilmente cuanto que es lo que desean hacer — pero lo consiguen muy, muy brillantemente, y por eso tendrían todo el derecho a unas pequeñas vacaciones en las que uno haría lo que quisiera, de ahí la dialéctica bien conocida del trabajo y las vacaciones. En el obsesivo, el trabajo es algo muy eficaz, está hecho para liberar el tiempo de partir a toda vela, el tiempo de las vacaciones — y habitualmente la travesía de las vacaciones resultará más o menos desperdiciada. ¿Por qué? Porque de lo que se trataba era de obtener el permiso del Otro. Ahora bien, el otro — ahora me refiero al otro de hecho, al otro que existe — no tiene nada que ver en absoluto con toda esta dialéctica, por la simple razón de que el otro real está, desde luego, demasiado ocupado con su propio Otro, y no tiene ninguna razón para cumplir la misión de concederle a la hazaña del obsesivo su pequeña corona, o sea, lo que sería precisamente la realización de su deseo, en tanto que este deseo no tiene nada que ver con el terreno donde el sujeto ha demostrado todas sus capacidades.

Todo esto es una fase muy sensible, y vale la pena exponerla bajo su aspecto humorístico. Pero no se limita a esto. El interés de conceptos como el del Otro con mayúscula y el otro con minúscula es que estructuran relaciones vividas en mucho más que en una sola dirección. Se puede decir también, desde cierto punto de vista, que en la hazaña el sujeto domina, doma, incluso domestica una angustia fundamental — esto ya lo han dicho otros. Pero también en este caso se desconoce una dimensión del fenómeno, a saber, que lo esencial no está en la pericia, en el riesgo que se corre y que el obsesivo siempre corre dentro de límites muy estrictos — una sabia economía distingue estrictamente todo lo que el obsesivo arriesga en su hazaña de cualquier cosa parecida al peligro de muerte en la dialéctica hegeliana.

Hay en la hazaña del obsesivo algo que permanece siempre irremediablemente ficticio, porque la muerte, quiero decir aquello en lo que se encuentra el verdadero peligro, no reside en el adversario a quien él parece

desafiar sino ciertamente en otra parte. Está precisamente en aquel testigo invisible, aquel Otro que está ahí como espectador, el que cuenta los tantos y dirá del sujeto — *¡Decididamente,* como se dice en algún lugar del delirio de Schreber, *es duro el muchacho!* Siempre encontramos esta exclamación, esta forma de acusar el golpe, como algo implícito, latente, deseado en toda la dialéctica de la hazaña. El obsesivo se encuentra aquí en una determinada relación con la existencia del otro como alguien que es su semejante, como alguien en cuyo lugar se puede poner, y precisamente porque puede ponerse en su lugar no hay en realidad ninguna clase de riesgo esencial en lo que demuestra, en sus efectos de prestancia, de juego deportivo, de riesgo que más o menos asume. El otro con quien juega es siempre, a fin de cuentas, un otro que es él mismo y que, de entrada, le cede de todas formas la palma, como quiera que lo haga.

Pero el que es importante es el Otro ante quien todo esto ocurre. Éste es el que hay que preservar a toda costa, el lugar donde se registra la hazaña, donde se inscribe su historia. Esto hay que mantenerlo a toda costa. Es lo que hace que el obsesivo se mantenga tan pegado a todo lo que es del registro verbal, de la categoría del cómputo, de la recapitulación, de la inscripción, también de la falsificación. Lo que el obsesivo quiere mantener ante todo, aunque no lo parezca, aparentando pretender otra cosa, es este Otro en el que las cosas se articulan en términos de significante.

He aquí, pues, un primer planteamiento de la cuestión. Más allá de toda demanda, de todo lo que desea este sujeto, se trata de ver a qué va dirigido en su conjunto el comportamiento del obsesivo. Su objetivo esencial, no hay duda, es el mantenimiento del Otro. Éste es el objetivo primero, preliminar, en el interior del cual, únicamente, puede cumplirse la validación tan difícil de su deseo. ¿Qué puede ser, qué será está validación? Es lo que tendremos que articular a continuación. Pero primero era preciso fijar los cuatro confines de su comportamiento de tal forma que los árboles no nos oculten el bosque.

La satisfacción de sorprender uno u otro de los pequeños mecanismos de su comportamiento, con su estilo propio, no debe fascinarnos ni detenernos. Evidentemente, fijarse en un detalle cualquiera de un organismo proporciona siempre una satisfacción que no es del todo ilegítima, porque efectivamente, al menos en el dominio de los fenómenos naturales, un detalle refleja siempre algo de la totalidad. Pero en una materia cuya organización es tan poco natural como la de las relaciones del sujeto con el significante, no podemos fiarnos del todo de la reconstrucción de toda la organización obsesiva a partir de determinado mecanismo de defensa — si es que pueden inscribir todo esto en el catálogo de los mecanismos de defensa.

Yo trato de hacer algo distinto. Trato de hacerles encontrar los cuatro puntos cardinales con los que se orienta y se polariza cada una de las defensas del sujeto. Hoy ya tenemos dos. Primero hemos abordado el papel del fantasma. Ahora veremos, a propósito de la hazaña, que la presencia del Otro en cuanto tal es fundamental. Hay otro punto al que por lo menos quisiera introducirles.

Al oír hablar de hazaña, han pensado ustedes sin duda en toda clase de comportamientos de sus obsesivos. Hay una hazaña que quizás no merece del todo ser etiquetada bajo el mismo título, es lo que se llama en el análisis el *acting out.*

En cuanto a esto, me he dedicado — ustedes se dedicarán a ello también, así lo espero, siguiendo mi ejemplo, aunque sólo sea para confirmar lo que planteo — a algunas investigaciones en la literatura. Es muy sorprendente, tanto, que no se encuentran salidas. El mejor artículo sobre el tema es el de Phyllis Greenacre, titulado "General Problems of Acting out", publicado en el *Psychoanalytic Quarterly,* en 1950 — un artículo muy notable porque muestra que hasta ahora no se ha articulado nada válido al respecto.

Creo que es preciso delimitar el problema del acting out, y que es imposible hacerlo si nos atenemos a la noción general de que es un síntoma, de que es un compromiso, de que tiene un doble sentido, de que es un acto de repetición, porque esto es diluirlo entre las compulsiones de repetición en sus formas más generales. Si este término tiene algún sentido, es en la medida en que designa una clase de acto que sobreviene en el curso de una tentativa de solución del problema de la demanda y del deseo. Por eso se produce de una forma electiva en el curso del análisis, porque, aunque en efecto puede ocurrir fuera del análisis, se trata ciertamente de una tentativa de solución del problema de la relación entre el deseo y la demanda.

El acting out se produce sin lugar a dudas a lo largo del camino de la realización analítica del deseo inconsciente. Es extremadamente instructivo, porque si examinamos lo que caracteriza al efecto de acting out, encontramos en él toda clase de componentes absolutamente necesarios, por ejemplo lo que lo distingue por completo de lo que se llama un acto fallido, o sea lo que yo llamo con más propiedad aquí un acto logrado, quiero decir un síntoma, pues deja ver claramente una tendencia. El acting out contiene siempre un elemento altamente significante, precisamente porque es enigmático. No llamaremos nunca acting out sino a un acto que se presente con un carácter muy especialmente inmotivado. Esto no significa que

no tenga causa, sino que es muy injustificable psicológicamente, porque es un acto siempre significado.

Por otra parte, en el acting out siempre desempeña un papel un objeto — un objeto en el sentido material del término, algo que me veré llevado a tratar la próxima vez, para mostrarles precisamente la función limitada que conviene conceder en toda esta dialéctica al papel del objeto. Hay casi una equivalencia entre el fantasma y el acting out. El acting out está en general estructurado de una forma que se parece mucho a la de un guión. A su manera, es del mismo nivel que el fantasma.

Una cosa lo distingue del fantasma y también de la hazaña. Si la hazaña es un ejercicio, una proeza, un juego de manos destinado a complacer al Otro, a quien, ya se lo he dicho, le importa un bledo, el acting out es distinto. Es siempre un mensaje, y por eso nos interesa cuando se produce en un análisis. Siempre va dirigido al analista, en la medida en que éste no está en suma demasiado mal situado, pero tampoco está del todo en su lugar. En general, es un *hint* que nos lanza el sujeto, y a veces llega muy lejos, a veces es muy grave. Si el acting out se produce fuera de los límites del tratamiento, quiero decir después, es evidente que el analista no podrá sacar demasiado provecho de él.

Cada vez que nos vemos llevados a designar de forma precisa este acto paradójico que tratamos de aprehender bajo el nombre de acting out, vemos que se trata de alcanzar, en esta línea, una clarificación de las relaciones del sujeto con la demanda que revele que cualquier relación con dicha demanda es fundamentalmente inadecuada para permitirle al sujeto acceder a la realidad efectiva del efecto del significante sobre él, es decir, situarse en el nivel del complejo de castración.

Esto puede malograrse — trataré de mostrárselo la próxima vez — en la medida en que, en este espacio intervalar, intermedio, donde se producen todos esos turbios ejercicios que van desde la hazaña al fantasma y desde el fantasma a un amor apasionado y parcial, hay que decirlo, por el objeto — Abraham no habló nunca de objeto parcial, habló de amor parcial del objeto —, el sujeto ha obtenido soluciones ilusorias, y en particular aquella solución que se manifiesta en lo que llaman la transferencia homosexual en la neurosis obsesiva.

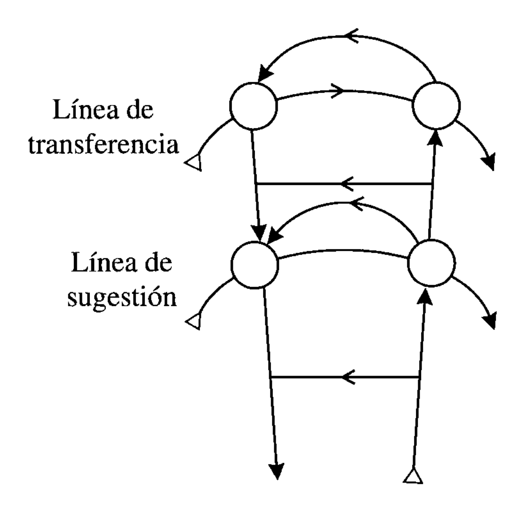
Esto es lo que llamo la solución ilusoria. La próxima vez espero mostrarles en detalle por qué es una solución ilusoria.

21 DE MAYO DE 1958

XXIV

TRANSFERENCIA Y SUGESTIÓN

Las tres identificaciones
En dos líneas
Regresión y resistencia
Significancia de la acción
Su técnica y la nuestra



Vamos a adentrarnos, en los últimos seminarios que nos quedan este año, en el campo abierto por Freud tras la Primera Guerra, durante los años 1920 — el campo llamado de la segunda tópica. En efecto, nuestro recorrido de este año, al devolverles su dimensión a las formaciones del inconsciente, es el único que nos permite no extraviarnos respecto al sentido de esta tópica.

Nos veremos llevados a indicar qué quiere decir esta tópica, y muy especialmente porque en ella aparece en primer plano la función del yo. Tiene un sentido muy distinto, y mucho más complejo, del que acostumbran darle y que inspira el uso que luego se hace de ella. Ésta es la dirección.

Empezaré indicándoles que Freud consagra en *Psicología de las masas y análisis del yo* un capítulo a la identificación. Este capítulo, tienen que leerlo para ver la pertinencia de las relaciones que voy a establecer en este esquema entre los tres tipos de identificación distinguidos por Freud. Este esquema ha de tener para ustedes, en el punto donde nos encontramos, el valor de una mediación — les da una articulación, incluso una interpretación de lo que corresponde, por una parte, a la estructura del inconsciente, en tanto que está profundamente estructurada como una palabra, como un lenguaje, y, por otra parte, a lo que a modo de tópica se desprende de ella.

Los distintos órganos, por así decirlo, de la tópica freudiana están relacionados también con un esquema, es el famoso esquema en forma de huevo en el que se imaginan ustedes intuitivar las relaciones del ello, del yo y del superyó. Vemos un ojo, una especie de pipeta que entra en la substancia y que supuestamente representa el superyó. Es un esquema muy cómodo, y éste es el inconveniente de representar cosas topológicas mediante esquemas espaciales. Sin embargo, hay en ello una necesidad de la que yo mismo no me libro, pues también represento la tópica mediante un sistema espacial, pero trato de hacerlo con la menor cantidad posible de inconvenientes. Mi pequeña red, imagínense que la toman, la arrugan, hacen una bola con ella y se la meten en el bolsillo. Pues bien, en principio, las relaciones permanecen iguales puesto que son relaciones de orden.

Evidentemente, es más difícil hacerlo con el esquema del huevo, porque éste está orientado por entero hacia la proyección espacial. Por esta razón, se imaginan ustedes que Freud quiere designar con el ello un órgano que está en algún lugar, con una protuberancia encima que representa el yo y que surge como un ojo. Pero lean el texto — no se menciona en absoluto nada que tenga este carácter substancial y que autorice a representarse esas instancias como una diferenciación orgánica. Las diferenciaciones freudianas son de una clase distinta que el desarrollo de los órganos corporales, se sitúan en un orden muy diferente, precisamente porque se sostienen en las identificaciones.

Era importante recordarlo, porque esto puede llegar muy lejos. Hay gente que se imagina que cuando practican una lobotomía quitan una rodaja de superyó. No sólo lo creen sino que lo escriben, y lo hacen con esta idea.

1

Freud distingue tres tipos de identificación. Esta tripartición está netamente articulada y la encontramos resumida en un párrafo del texto.

El primer tipo de identificación es *die ursprünglichste Form der Gefühlsbindung an ein Objekt*, la forma más original del vínculo de sentimiento con un objeto.

La segunda forma es la que Freud trata de forma particularmente extensa en este capítulo, que es la base concreta de toda su reflexión en torno a la identificación, profundamente vinculada con todo lo que corresponde a la tópica — *sie auf regressivem Wege zum Ersatz für eine libidinöse Objektbindung wird, gleichsam durch Introjektion des Objekts ins Ich*. La segunda forma de identificación se produce en la vía de una regresión, como sustitución de un vínculo con un objeto, vínculo libidinal equivalente a una introyección del objeto en el yo.

Esta segunda forma de identificación es la que, a lo largo del discurso de Freud en la *Massenpsychologie*, pero también en *Das Ich und das Es*, le plantea más problemas, debido a su relación ambigua con el objeto. Por otra parte, ahí es donde se concentran todos los problemas del análisis, en particular el del complejo de Edipo invertido. ¿Por qué, en un momento dado, en algunos casos, y en la forma del complejo de Edipo invertido, el objeto, que es objeto de vinculación libidinal, se convierte en objeto de identificación?

A veces es más importante mantener el problema planteado que resolverlo. Nada en absoluto nos obliga a que nos hagamos una representación cualquiera de alguna solución posible de la pregunta planteada. Esta pregunta es tal vez la pregunta central, la pregunta más acá de la cual estamos condenados a permanecer siempre, la que constituye el punto central. Bien es preciso que haya alguna en algún lugar, porque, dondequiera que vayamos a parar por considerar que todas las preguntas están resueltas, siempre quedará la pregunta de por qué estamos ahí — ¿cómo hemos llegado al punto donde todo se aclara?

Con todo, en este caso, ha de haber sin lugar a dudas un punto que haga que permanezcamos precisamente sumergidos en el problema. No les digo que éste sea el punto en cuestión, pero Freud, por su parte, en todos los casos, da vueltas a su alrededor y en ninguna ocasión pretende haberlo resuelto. Por el contrario, lo importante es ver cómo varían las coordenadas de este punto cero.

Se lo repito, la cuestión esencial es la del paso, comprobado por la experiencia, desde el amor por un objeto hasta la identificación resultante.

La distinción que Freud introduce aquí entre la vinculación erótica libidinal con el objeto amado y la identificación con el mismo no es diferente de aquella que había mencionado yo al final de uno de nuestros últimos seminarios sobre la relación con el falo, o sea, la oposición entre el ser y el tener. Pero a esto se añade lo que Freud dice que le aporta su experiencia — esta identificación es siempre de naturaleza regresiva. Las coordenadas de la transformación de un vínculo libidinal en identificación muestran que hay regresión.

Considero que saben ustedes lo suficiente como para que no tenga necesidad de poner los puntos sobre las íes. Al menos ya he articulado en las sesiones precedentes cómo se confirma una regresión. Pero se trata de saber cómo articularlo. Nosotros lo articulamos planteando que es la elección de los significantes lo que indica la regresión. La regresión al estadio anal, con todos sus matices y variedades, incluso al estadio oral, es siempre la presencia, en el discurso del sujeto, de significantes regresivos.

No hay ninguna otra regresión en el análisis. Que el sujeto se ponga a gemir en su diván como un bebé, incluso a imitar sus comportamientos, a veces ocurre, pero no estamos acostumbrados a ver en esta clase de aspavientos por parte del paciente la verdadera regresión que se observa en el análisis. Cuando esto se produce, por lo general no es de muy buen augurio.

En el punto donde nos encontramos, vamos a tratar de ver en nuestro esquema qué quieren decir estas dos formas de identificación. Situémonos aquí, en el nivel de necesidad del sujeto — este término lo emplea Freud.

Les indico de paso que Freud, y precisamente a propósito del advenimiento de la identificación en sus relaciones con la investidura del objeto, nos dice que debemos admitir que la investidura del objeto proviene del ello, el cual percibe las incitaciones, las presiones, las tensiones eróticas como necesidades, y esto les demuestra suficientemente que el ello se plantea como algo muy ambiguo.

Les advierto igualmente de paso que la traducción francesa de estos capítulos los vuelve ininteligibles y a veces les hace decir exactamente lo contrario del texto de Freud. El término *Objektbindung*, investidura del objeto, se traduce como *concentration sur l'objet*,[1] lo cual es increíblemente oscuro.

1. Concentración en el objeto. [N. del T.]

Dejando de lado la perspectiva de la necesidad, estas líneas nos proporcionan los dos horizontes de la demanda. Encontramos aquí la demanda como articulada, en la medida en que toda demanda de satisfacción de una necesidad ha de pasar por los desfiladeros de la articulación que el lenguaje convierte en obligatorios. Por otra parte, debido al solo hecho de pasar al plano del significante, por así decirlo, en su existencia y no ya en su articulación, hay demanda incondicional del amor, y de ello resulta, en aquel a quien se dirige la demanda, es decir en el Otro, que él mismo es simbolizado — y esto significa que aparece como presencia sobre un fondo de ausencia, que puede ser hecho presente en cuanto ausencia. Antes incluso de que un objeto sea amado en el sentido erótico del término — en el sentido en que el eros del objeto amado puede ser percibido como necesidad —, el planteamiento de la demanda en cuanto tal crea el horizonte de la demanda de amor.

En este esquema, las dos líneas en las que la necesidad del sujeto se articula como un significante — la de la demanda como demanda de satisfacción de una necesidad y la de la demanda de amor — están separadas debido a una necesidad topológica, pero las observaciones de hace un instante se aplican. Esta separación no quiere decir que no sea una única y misma línea, donde se inscribe lo que le articula el niño a la madre. Hay superposición permanente del desarrollo de lo que se produce en una y otra de estas líneas.

Van a ver ustedes una aplicación inmediata de esto último — esta ambigüedad es precisamente la que, a lo largo de toda la obra de Freud, se mantiene de una forma constante entre la noción de la transferencia — quiero decir, de la acción de la transferencia en el análisis — y la noción de la sugestión.

Freud nos dice constantemente que, después de todo, la transferencia es una sugestión y a este título la usamos, aunque añade — pero hacemos con ella algo muy distinto, porque esta sugestión, la interpretamos. Ahora bien, si podemos interpretar la sugestión, es ciertamente porque tiene un trasfondo. La transferencia en potencia está ahí. Sabemos muy bien que eso existe, y enseguida voy a darles un ejemplo.

La transferencia es ya en potencia análisis de la sugestión, en sí misma es la posibilidad del análisis de la sugestión, es articulación segunda de lo que, en la sugestión, se impone pura y simplemente al sujeto. En otros términos, la línea de horizonte en la que se basa la sugestión está aquí, en el nivel de la demanda, la que le dirige el sujeto al analista por el solo hecho de que esta ahí.

Esta demanda no carece de variedad. ¿Cuáles son estas demandas? ¿Cómo situarlas? Es interesante aclararlo al principio, porque es extrema-

damente variado. Hay verdaderamente personas en quienes la demanda de curarse está ahí en todo momento, acuciante. Los otros, más avisados, saben que esta demanda es pospuesta al día de mañana. Hay otros que vienen por algo distinto que la demanda de curación, han venido a ver. Los hay que vienen para convertirse en analistas. ¿Pero qué importancia tiene saber el lugar de la demanda? — si el analista, aunque no responda a la demanda, sólo por estar instituido, responde, lo cual es constitutivo de todos los efectos de sugestión.

La idea que se tiene habitualmente es que la transferencia es aquello gracias a lo cual opera la sugestión. El propio Freud escribe que si es conveniente dejar que se establezca la transferencia, es porque es legítimo hacer uso del poder, ¿de qué?, de sugestión, que da la transferencia. Aquí la transferencia se concibe como la toma[2] del poder del analista en el sujeto, como el vínculo afectivo por el que el sujeto depende de él, y que podemos usar legítimamente para hacer admitir una interpretación. ¿Qué quiere decir esto? — sino enunciar de la forma más clara que hacemos uso de la sugestión. Para llamar las cosas por su nombre, si el paciente engulle nuestras interpretaciones es porque ha llegado a querernos. Aquí, estamos en el plano de la sugestión. Pero, por supuesto, Freud no pretende limitarse a esto.

Nos dicen — *Sí, es simple, vamos a analizar la transferencia, ya verán, eso hace que se desvanezca por completo la transferencia.* Destaco estos términos, porque no son los míos, sino los que están implícitos en todas las discusiones sobre la transferencia como ascendiente afectivo sobre el sujeto. Considerar que nos diferenciamos de quien se basa en su poder sobre el paciente para hacer admitir la interpretación, o sea que sugiere,[3] porque vamos a analizar este efecto de poder, ¿qué es sino aplazar el problema hasta el infinito? — puesto que desde donde se analizará el hecho de que el sujeto haya aceptado la interpretación, será nuevamente desde la transferencia. No hay ninguna posibilidad de salir por esta vía del círculo infernal de la sugestión. Ahora bien, nosotros suponemos precisamente que algo distinto es posible. Se trata, por lo tanto, de que la transferencia es algo distinto del uso de un poder.

La transferencia es ya en sí misma un campo abierto, la posibilidad de una articulación distinta y diferente de la que encierra al sujeto en la demanda. Por eso es legítimo, cualquiera que deba ser su contenido, poner en

2. *Prise.* [N. del T.]

3. En francés, *suggestion* es tanto sugerencia como sugestión. [N. del T.]

el horizonte esta línea. Aquí la llamo la línea de la transferencia. Es algo articulado que está en potencia más allá de lo que se articula en el plano de la demanda, donde ven ustedes la línea de la sugestión.

Pero lo que está aquí en el horizonte es lo que produce la demanda en cuanto tal, a saber, la simbolización del Otro, y la demanda incondicional de amor. Aquí es donde va a alojarse ulteriormente el objeto, pero como objeto erótico, buscado por el sujeto. Cuando Freud nos dice que la identificación que viene después de esta búsqueda del objeto como amado y la reemplaza es una regresión, de lo que se trata es de la ambigüedad entre la línea de la transferencia y la línea de la sugestión.

Lo articulé hace tiempo, al principio de todo — en la línea de la sugestión es donde se produce la identificación en su forma primaria, la que conocemos bien, la identificación con las insignias del Otro en cuanto sujeto de la demanda, el que tiene el poder de satisfacerla o no satisfacerla y marca en todo momento esta satisfacción con algo que es, ante todo, su lenguaje, su palabra.

He destacado la importancia de las relaciones habladas del niño. Todos los otros signos, toda la pantomima de la madre, como decían ayer por la noche, se articula en términos significantes que cristalizan en el carácter convencional de aquellas mímicas supuestamente emocionales con las que la madre se comunica con el niño. Toda clase de expresión de las emociones en el hombre tiene un carácter convencional. No hay necesidad de ser freudiano para saber que la pretendida espontaneidad expresiva de las emociones revela ser, cuando se examina, no sólo problemática sino hiperflotante. Lo que en cierta área de articulación significante significa una determinada emoción, puede tener en otra área un valor expresivo muy distinto.

Así pues, si la identificación es regresiva es precisamente porque la ambigüedad entre la línea de transferencia y la línea de sugestión es permanente. Dicho de otra manera, no debemos sorprendernos de ver en las secuencias y en los rodeos del análisis que las regresiones son escandidas por una serie de identificaciones correlativas que marcan sus tiempos, su ritmo. Por otra parte, son distintas — no puede haber a la vez regresión e identificación. Las unas son las detenciones, los stops de las otras. Pero aun así, si hay transferencia es precisamente para que esta línea superior se mantenga en un plano distinto del de la sugestión, a saber, que sea considerada, no como algo a lo que no responde ninguna satisfacción de la demanda, sino como una articulación significante propiamente dicha. Esto es lo que distingue a la una de la otra.

Me dirán ustedes — *¿Cuál es la operación que hace que las mantengamos distintas?* Nuestra operación es precisamente abstinente o abstencionista. Consiste en no ratificar nunca la demanda en cuanto tal. Eso lo sabemos, pero esta abstención, aunque sea esencial, no es por sí misma suficiente.

Pero salta a la vista — si estas líneas pueden permanecer distintas, es porque corresponde a la naturaleza de las cosas que permanezcan distintas. Dicho de otra manera, pueden permanecer distintas porque para el sujeto lo son y entre ambas está todo ese campo que, gracias a Dios, no es estrecho y nunca queda abolido. Se llama el campo del deseo.

En consecuencia, todo lo que se nos pide es que no favorezcamos esta confusión con nuestra presencia allí en cuanto Otro. Pero, por el solo hecho de que estemos ahí para escuchar como Otro, esto es difícil, y tanto más si, por la forma en que entramos ahí, acentuamos el carácter llamado permisivo del análisis. Es permisivo sólo en el plano verbal, pero con eso basta. Basta con que las cosas sean permisivas en el plano verbal para satisfacer al paciente, no, por supuesto, en el plano real sino en el plano verbal. Y basta con satisfacerlo en el plano de la demanda para que se establezca irremediablemente la confusión entre la línea de transferencia y la línea de sugestión. Ello quiere decir que, por nuestra presencia, y en tanto que escuchamos al paciente, tendemos a hacer que se confunda la línea de la transferencia con la línea de la demanda. Así, por principio, somos nocivos.

Si la regresión es nuestra vía, es una vía descendente. No designa el objetivo de nuestra acción sino un rodeo. Hemos de tenerlo siempre presente. Hay toda una técnica del análisis que no tiene otro objetivo más que establecer esta confusión, y por eso conduce a la neurosis de transferencia. Luego ven ustedes escrito en una revista llamada *Revue française de psychanalyse* que para resolver la cuestión de la transferencia sólo hay que hacer una cosa — pedirle al paciente que se siente, decirle cosas amables, mostrarle que ahí fuera todo es muy bonito y decirle que se vaya, franqueando la puerta pasito a pasito para no levantar polvo. Y todo esto, dicho por un gran técnico.

Gracias a Dios, entre estas dos líneas hay algo que precisamente impide que esta confusión irremediable se establezca. Y es algo tan evidente, que los hipnotizadores, o simplemente quienes se interesan en la hipnosis, saben perfectamente que ninguna sugestión, por muy lograda que sea, se apodera totalmente del sujeto.

Planteémonos la pregunta — ¿qué es lo que resiste?

2

Lo que resiste es el deseo.

Ni siquiera diría tal o cual deseo del sujeto, porque eso es evidente, sino esencialmente el deseo de tener el propio deseo. Es todavía más evidente, pero esto no es una razón para no decirlo.

Lo que el esquema enumera y ordena son las formas necesarias para el mantenimiento del deseo, gracias al cual el sujeto sigue siendo un sujeto dividido, como corresponde a la propia naturaleza del ser humano. Si ya no es un sujeto dividido, está loco. Sigue siendo un sujeto dividido porque aquí hay un deseo, cuyo campo tampoco ha de ser tan cómodo mantener, puesto que como yo les explico una neurosis está construida como está construida para mantener algo articulado que se llama el deseo.

Ésta es la buena definición. En efecto, la neurosis no es una mayor o menor fuerza o debilidad del deseo, ni la fijación, imaginada como si en un punto el sujeto hubiera metido el pie en un bote de cola. La fijación, si se parece a algo, es más bien a estacas destinadas a retener algo que de otra forma se escaparía.

La fuerza del deseo en los neuróticos, en lo que llaman el elemento cuantitativo, es muy variable. Esta variedad constituye uno de los argumentos más convincentes para establecer la autonomía de lo que llaman la modificación estructural en la neurosis. Salta a la vista en la experiencia que neuróticos con la misma forma de neurosis son personas muy diversamente dotadas en lo que uno de los autores en cuestión llama en algún lugar, respecto a la neurosis obsesiva, *la sexualidad exuberante y precoz* de uno de sus pacientes.

Se trata en este caso de un sujeto de quien se dice que se masturbaba pellizcándose ligeramente la parte periférica del prepucio. Persuadido de que se produciría lesiones irreparables, no osaba lavarse la verga y tuvo que consultar a un médico ante los fracasos repetidos de sus tentativas de coito. Se sabe perfectamente que no son sino síntomas, y el sujeto revelará ser, mediado su análisis, muy capaz de cumplir con sus deberes de marido y satisfacer a su mujer. Pero en fin, cualquiera que sea la fuerza en la que supongamos que se basan estos síntomas, no vamos a calificar de exuberante una sexualidad que de tan en suspenso y engañada como se deja mantener, sea posible dar una descripción semejante de un sujeto llegado a una edad avanzada. Esto no impide que otro neurótico obsesivo les muestre un

cuadro distinto, que justifique calificar su sexualidad de exuberante, incluso de precoz.

Esta diferencia tan sensible en los casos clínicos no nos impide reconocer que se trata en todos los casos de una misma neurosis obsesiva. La razón por la cual es una neurosis obsesiva se sitúa en un lugar distinto que el elemento cuantitativo del deseo. Si éste interviene, es sólo en la medida en que deberá pasar por los desfiladeros de la estructura, pues lo que caracteriza a la neurosis es la estructura.

En el caso del obsesivo, sea su deseo fuerte o sea débil, esté el sujeto en plena pubertad o venga con cuarenta o cincuenta años — es decir, cuando su deseo declina y desea hacerse alguna idea de lo que ha ocurrido, es decir, lo que hasta entonces no ha comprendido en absoluto en su existencia —, en todos los casos se pondrá de manifiesto que durante todo el tiempo de su existencia se dedica a colocar su deseo en posición fuerte, a constituir una plaza fuerte del deseo, y ello en el plano de relaciones que son esencialmente significantes. En esa plaza fuerte, habita un deseo débil o un deseo fuerte, la cuestión no es ésta. De una cosa no hay duda, las plazas fuertes siempre tienen doble filo. Las construidas para protegerse del exterior son todavía mucho más molestas para quienes están dentro, y éste es el problema.

La primera forma de identificación nos la define, por lo tanto, el primer vínculo con el objeto. Es, para ser esquemáticos, la identificación con la madre. La otra forma de identificación es la identificación con el objeto amado en cuanto regresiva, es decir, que debería producirse en otra parte, en un punto de horizonte que no es fácil de alcanzar porque la demanda es precisamente incondicionada, o más exactamente, está sometida a la única condición de la existencia del significante, porque fuera de la existencia del significante no hay ninguna apertura posible de la dimensión de amor propiamente dicha. Así, ésta depende enteramente de la existencia del significante, pero en el interior de dicha existencia no depende de ninguna articulación particular. Por esta razón no es fácil de formular, porque nada podría completarla, colmarla, ni siquiera la totalidad de mi discurso en toda mi existencia, ya que es, por otra parte, el horizonte de mis discursos.

Esto plantea precisamente la cuestión de saber qué quiere decir la S tachada en este registro. Dicho de otra manera, ¿de qué sujeto se trata?

No hay por qué sorprenderse de que esto no constituya nunca más que un horizonte. Todo el problema es saber qué va a construirse en este intervalo. El neurótico vive la paradoja del deseo como todo el mundo, porque ningún humano inserto en la condición humana se escapa. La única diferencia que caracteriza al neurótico en cuanto al deseo es que está abierto a la existencia de esta paradoja en sí misma, lo cual, por supuesto, no le simplifica la existencia, pero tampoco lo deja en una posición tan mala desde cierto punto de vista.

Ahora podríamos articular decididamente el punto de vista del filósofo, cuestionarlo de la misma forma. El neurótico está, en efecto, en una vía que tiene algún parentesco con lo que articula el filósofo, o al menos con lo que debería articular, porque en verdad, este problema del deseo, ¿lo han visto ustedes ya claramente, cuidadosamente, correctamente e inteligentemente articulado en la vía del filósofo? Hasta ahora, una de las cosas que considero más características de la filosofía es que esto es lo que con más cuidado se evita en su campo.

Esto me llevaría a abrir otro paréntesis sobre la filosofía de la acción, que conduciría a las mismas conclusiones, o sea, que de la acción se habla a tontas y a locas. Ven ahí no sé qué de la espontaneidad, de la originalidad del hombre que surge para transformar los datos del problema, el mundo, como se suele decir. Resulta notable que nunca se destaque lo que para nosotros es verdad de experiencia, o sea, el carácter profundamente paradójico de la acción, totalmente emparentado con la paradoja del deseo. Empecé a introducirles sus rasgos y sus relieves la última vez, refiriéndome al carácter de hazaña, de proeza, de demostración, incluso de salida desesperada, propia de la acción.

Estos términos que empleo no son míos, porque el término *Vergreifen* lo emplea Freud para designar la acción paradójica, generalizada, humana. La acción humana se encuentra muy especialmente allí donde se pretende mostrarla en conformidad con la historia. Mi amigo Kojève habla del paso del Rubicón como punto de cooperación, solución armoniosa entre el presente, el pasado y el porvenir de César, aunque la última vez que pasé junto a ese Rubicón lo vi seco. Era inmenso cuando César lo cruzó, pero no era en la misma estación. Aunque César pasó el Rubicón con el genio de César, en el hecho de cruzar el Rubicón hay algo que supone tirarse al agua, porque se trata de un río.

En otras palabras, la acción humana no es algo tan armonioso. Para nosotros, analistas, resulta lo más sorprendente del mundo que nadie en el análisis se haya propuesto articular lo relativo a la acción en esta perspectiva paradójica en la que nosotros la vemos constantemente. Por otra parte, nunca vemos desde otra perspectiva, lo cual nos plantea bastantes dificultades para definir el acting out. En cierto sentido, es una acción como cualquier otra, pero que adquiere precisamente su relieve porque la provoca el

hecho de que utilizamos la transferencia, es decir, hacemos algo extremadamente peligroso, tanto más cuanto que, como lo ven ustedes desde que yo se lo sugiero, no tenemos una idea muy precisa de qué es.

Tal vez una indicación, de paso, sobre la resistencia les aclarará lo que quiero decir. En ciertos casos, el sujeto no acepta las interpretaciones tal como se las presentamos en el plano de la regresión. A nosotros nos parece que eso pega, y a él no le parece que pegue en absoluto. Entonces, se dice uno que el sujeto se resiste y que acabará cediendo si insistimos, teniendo en cuenta que estamos siempre dispuestos a jugar con la carta de la sugestión. Pero tal vez esta resistencia no carezca de valor. ¿Qué valor tiene? En la medida en que expresa la necesidad de articular el deseo de otra manera, o sea, en el plano del deseo, tiene precisamente el valor que Freud le da en algunos textos. Si la llama *Übertragungswiderstand*, resistencia de transferencia, es porque es lo mismo que la transferencia. Se trata de la transferencia en el sentido que les digo por ahora. La resistencia trata de mantener la otra línea, la de la transferencia, donde la articulación tiene una exigencia distinta de la que le planteamos cuando respondemos inmediatamente a la demanda. Esto que les recuerdo corresponde, ni más ni menos, a evidencias, pero evidencias que tenían necesidad de ser articuladas.

Para concluir respecto a la segunda identificación, ¿en qué punto se juzga lo que se produce como regresivo? La llamada de la transferencia es lo que permite ese jaleo de los significantes que se llama la regresión, pero no ha de limitarse a eso, por el contrario, ha de llevarnos más allá. Esto es lo que tratamos de considerar por ahora, a saber — ¿cómo operar con la transferencia? La transferencia tiende de forma del todo natural a degradarse en algo que siempre podremos satisfacer de alguna manera en su nivel regresivo, de ahí la fascinación por la noción de la frustración, de ahí las diferentes articulaciones que se expresan de mil formas en la relación de objeto, y la concepción del análisis que de ellas se deriva.

Todas las formas de articular el análisis tienden siempre a degradarse, y sin embargo esto no le impide al análisis ser algo distinto.

3

La tercera forma de identificación, Freud nos la articula como la que puede nacer de una comunidad recién descubierta con una persona que no

es en absoluto objeto de una pulsión sexual, *sie bei jeder neu wahrgenommenen Gemeinsamkeit mit einer Person, die nicht Objekt der Sexualtriebe ist.* ¿Dónde se sitúa esta tercera identificación?

Freud nos la ejemplifica de una forma que no deja ninguna ambigüedad en cuanto a la forma de trasladarla a este esquema. Como se lo he ido diciendo en estos últimos tiempos, en Freud siempre está dicho de la forma más clara. Toma como ejemplo la identificación histérica. Para el histérico, el problema es fijar en algún lugar su deseo en el sentido en que un instrumento de óptica permite fijarse en un punto. Este deseo acaba presentando para ella algunas dificultades especiales. Tratemos de articularlas de forma más precisa.

Este deseo está destinado en ella a no sé qué callejón sin salida, porque sólo puede realizar esa fijación del punto de su deseo a condición de identificarse con cualquier cosa, con un pequeño rasgo. Donde yo les digo una insignia, Freud habla de un rasgo, un solo rasgo, *einziger Zug*, no importa cuál, de otro en quien ella puede presentir que existe el mismo problema del deseo. Es decir que su callejón sin salida le abre a la histérica de par en par la puerta principal del otro, al menos la de todos los demás, es decir, todos los histéricos posibles, incluso todos los momentos histéricos de todo el resto, porque presiente en ellos por un instante el mismo problema, el de la pregunta sobre el deseo.

Para el obsesivo, la pregunta, aunque se articula de forma algo distinta, es exactamente la misma desde el punto de vista de la relación, de la topología, y con razón. La identificación en cuestión se sitúa aquí, en $(\$ \Diamond a)$, donde les designé la última vez el fantasma. Hay un punto donde el sujeto ha de establecer una determinada relación imaginaria con el otro, no en sí, por así decirlo, sino en tanto que esta relación le reporta una satisfacción. Freud nos precisa que se trata en este caso de una persona que no tiene ninguna relación con una *Sexualtrieb*, cualquiera que sea. Es otra cosa — es un soporte, una marioneta del fantasma.

Le doy aquí a la palabra fantasma toda la extensión que ustedes quieran. Se trata del fantasma tal como lo articulé la última vez, en tanto que puede ser fantasma inconsciente. El otro sólo sirve aquí para lo siguiente, que no es poco — permitirle al sujeto sostener determinada posición que evita el colapso del deseo, es decir que evita el problema del neurótico.

Ésta es la tercera forma de identificación, que es esencial.

Sería demasiado extenso entrar ahora en la lectura del artículo de Bouvet aparecido en la *Revue française de psychanalyse*, donde figura igualmente mi informe "La agresividad en psicoanálisis". Este artículo se

llama "Importancia del aspecto homosexual de la transferencia", y les pido que lo lean, porque volveré a referirme a él. Quisiera tan solo articular el punto preciso donde designo el error de la técnica de análisis en cuestión.

Lo que se produce en el análisis, en la medida en que en los fantasmas aparece el objeto fálico, y en particular el falo del analista, se produce en un punto de proliferación que aunque ya está instituido siempre puede ser estimulado. En este punto es donde el sujeto, como obsesivo, asegura mediante su fantasma la posibilidad de sostenerse frente a su deseo — posibilidad mucho más escabrosa, peligrosa, que para el histérico. Es aquí, pues, donde aparece *a*, el falo fantasmático. En esta técnica que señalo, es ahí donde el analista se hará acuciante, insistente mediante sus interpretaciones para que el sujeto consienta en comulgar, en tragarse, incorporarse fantasmáticamente ese objeto parcial.

Yo digo que es un error de plano. Es hacer pasar al plano de la identificación sugestiva, el de la demanda, lo que ahí está en juego. Es favorecer una determinada identificación imaginaria del sujeto aprovechándose, por decirlo así, del asidero que proporciona la posición sugestiva que se le abre al análisis sobre la base de la transferencia. Es dar una solución falsa, desviada, errada, a lo que está en juego, no digo en sus fantasmas sino en el material que le aporta efectivamente al analista. Esto se lee en las propias observaciones, en las que se pretende construir sobre esta base toda una teoría del objeto parcial, de la distancia respecto del objeto, de la introyección del objeto y de todo lo que de ello se deriva. Les daré un ejemplo.

En esta observación es perceptible en todo momento que la solución del análisis del obsesivo es que llegue a descubrir la castración como lo que es, o sea, como la ley del Otro. Es el Otro quien está castrado. Por razones que obedecen a su falsa implicación en este problema, el propio sujeto se siente amenazado por dicha castración, de forma tan aguda, que no puede acercarse a su deseo sin experimentar sus efectos. Lo que estoy diciendo es que el horizonte del Otro, del Otro con mayúscula en cuanto tal, en cuanto distinto del otro con minúscula, es palpable en todo momento en esta observación.

Su anamnesis pone de manifiesto lo siguiente — la primera vez que se acerca a una niña, huye angustiado, va a encomendarse a su madre y se siente del todo confortado cuando le dicen — *Te lo diré todo.* No hay más que tomar este material al pie de la letra. Su sostenimiento subjetivo virtual pasa de entrada por una referencia desesperada al Otro como lugar de la articulación verbal. Ahí es donde en adelante el sujeto se encastillará por

completo. Éste es su único refugio posible ante el pánico que experimenta al acercarse a su deseo. Ya está inscrito, se trata de ver qué hay debajo.

Tan pronto se abren paso ciertos fantasmas mediante toda clase de incitaciones por parte del analista, llegamos a un sueño que el analista interpreta como el hecho de que la tendencia homosexual pasiva del sujeto se hace patente. He aquí el sueño — *Lo acompaño a su domicilio particular. En su habitación hay una cama grande. Me acuesto. Estoy extremadamente incómodo. Hay un bidé en un rincón de la habitación. Me siento feliz, aunque incómodo.* Nos dicen que tras la preparación de este sujeto por el periodo anterior del análisis, no experimenta muchas dificultades para admitir la significación homosexual pasiva de este sueño.

A su modo de ver, ¿basta con articular esto? Sin volver a examinar siquiera la observación — en la que hay todos los indicios para demostrar que no es suficiente —, limitándonos al propio texto del sueño, una cosa es segura, que el sujeto va a ponerse, nunca mejor dicho, en el lugar del Otro — *Estoy en su domicilio particular. Me he acostado en su cama.*

Homosexual pasivo, ¿por qué? Hasta nueva orden, no se manifiesta nada que convierta en esta ocasión al Otro en un objeto de deseo. Por el contrario, veo claramente designado en posición tercera, y en un rincón, algo plenamente articulado a lo que nadie parece prestar atención, cuando, sin embargo, no está ahí por nada. Es el bidé.

De este objeto, puede decirse que presentifica el falo y a la vez no lo muestra, pues no voy a presagiar que, en el sueño, se indique que alguien se ocupa de utilizarlo. El bidé está ahí indicando lo que es problemático. Si aparece, ese famoso objeto parcial, no es porque sí. Es el falo, pero, por así decirlo, como pregunta — el Otro, ¿lo tiene o no lo tiene? Ésta es la oportunidad de mostrarlo. El Otro, ¿lo es o no lo es? Esto es lo que hay detrás. En resumen, es la cuestión de la castración.

Este obsesivo es víctima, por otra parte, de toda clase de obsesiones de limpieza que ponen claramente de manifiesto que dado el caso ese instrumento puede ser una fuente de peligro. Para él, el bidé ha presentificado desde hace tiempo el falo, por lo menos el suyo.

Lo que es problemático para este sujeto es la pregunta a propósito del falo en cuanto que éste interviene como objeto de aquella operación simbólica por la que, en el Otro, en el nivel del significante, es el significante de lo golpeado por la acción del significante, de lo que está sujeto a castración. El objetivo no es saber si el sujeto se sentirá al final confortado por la asunción en él de una potencia superior, por la asimilación a uno más fuerte que él, sino saber cómo habrá resuelto efectivamente la pregunta que está

implícita en el horizonte, o sea, la aceptación o no del complejo de castración en la medida en que ésta sólo puede realizarse en su función significante.

Aquí es donde se distingue una técnica de la otra, independientemente de la legitimidad vinculada con la estructura y el sentido mismo del deseo del obsesivo.

Sólo en el plano de la solución terapéutica obtenida, con considerar el nudo, el cierre, digamos la cicatriz resultante, no hay duda de que una determinada técnica no favorece un desenlace correcto, no corresponde a lo que se puede llamar una curación, ni siquiera una ortopedia, aunque fuese coja.

Únicamente la otra puede dar, no sólo la solución correcta sino la solución eficaz.

4 DE JUNIO DE 1958

XXV

LA SIGNIFICACIÓN DEL FALO EN LA CURA

Lectura del esquema
La reducción a la demanda
Del fantasma al mensaje
Una cura de neurosis obsesiva femenina
Más allá del complejo de castración

Seguiremos con nuestro asunto, una vez más con ayuda de nuestro esquemita.

Algunos de ustedes se plantean preguntas sobre el signo en forma de losange tal como se emplea por ejemplo cuando escribo $\$$ delante de *a* minúscula. No me parece extremadamente complicado, pero en fin, como algunos se plantean esta pregunta, les responderé.

1

Les recuerdo que el losange en cuestión es lo mismo que el cuadrado de un esquema fundamental mucho más antiguo que les reproduje aquí mismo en enero de una forma simplificada, donde se inscribe la relación del sujeto con el Otro como lugar de la palabra y como mensaje. Es una primera aproximación que hicimos de lo que proviene del Otro y tropieza con la barrera de la relación *a-a'*, que es la relación imaginaria.

El losange expresa la relación del sujeto — tachado o no tachado, según los casos, es decir, según esté marcado por el efecto del significante o lo consideremos simplemente como sujeto todavía indeterminado, no hendido por la *Spaltung* resultante de la acción del significante —, la relación, pues, de este sujeto con lo que está determinado por aquella relación cuadrática. Cuando lo inscribo de esta forma, ($\$ \lozenge a$), relación del sujeto con el otro con minúscula, es decir con el semejante, con el otro imagina-

rio, no está determinado de otra forma con respecto a los vértices de este chasis. Si escribo $\$$ con respecto a la demanda, a saber, $(\$ \diamond D)$, es lo mismo, no prejuzga nada en cuanto al punto de ese pequeño cuadrado donde interviene la demanda propiamente dicha, es decir, la articulación de una necesidad en forma de significante.

En nuestro esquema de este año, tenemos en el nivel superior una línea que es una línea significante y articulada. Como se produce en el horizonte de toda articulación significante, es el trasfondo fundamental de toda articulación de una demanda. En el nivel inferior, está articulado en general, por mal que lo esté. Tenemos una articulación precisa, una sucesión de significantes, de fonemas.

Apliquemos nuestro comentario a la línea superior, que está más allá de toda articulación significante.

Esta línea corresponde al efecto de la articulación significante tomada en su conjunto, en tanto que por su sola presencia hace surgir simbólico en lo real. En su totalidad, y en tanto que se articula, es como hace aparecer este horizonte o ese posible de la demanda, ese poder de la demanda consistente en que es esencialmente y por naturaleza demanda de amor, demanda de presencia, con toda la ambigüedad que conviene darle a esto.

Si hablo aquí de amor, es para fijar algo. Al odio le corresponde en este caso el mismo lugar. Únicamente en este horizonte puede concebirse la ambivalencia del odio y del amor. En este horizonte también es donde podemos ver surgir, en el mismo punto, aquel tercer término homólogo del amor y del odio con respecto al sujeto, la ignorancia.

En la línea superior, a la izquierda, tenemos el significante del Otro en tanto que está marcado por la acción del significante, es decir, de A tachada — S(Ⱥ). Este punto preciso es homólogo del punto donde, en la línea de la demanda, aparece en el esquema fundamental de toda demanda ese retorno del paso de la demanda por el Otro que se llama el mensaje, *s*(A). Si ustedes quieren, lo que ha de producirse en el punto de mensaje en la segunda línea es precisamente el mensaje de un significante que significa que el Otro está marcado por el significante. Esto no quiere decir que dicho mensaje se produzca. Esta ahí como posibilidad de producirse.

Por otra parte, es también el homólogo de aquel punto donde la demanda llega al Otro, es decir donde se somete a la existencia del código en el Otro, lugar de la palabra. Tienen ustedes igualmente en este horizonte lo que puede producirse en forma de lo que se llama toma de conciencia. Pero no es simple toma de conciencia, es la articulación por el sujeto como hablante de su demanda propiamente dicha, con respecto a la cual se sitúa

— $(\$ \diamond D)$. Que esto tenga que poder producirse es la presuposición fundamental del propio análisis. Es lo que se produce en el primer paso del análisis. Es, en un primer plano pero no esencialmente, el reanudamiento por parte del sujeto de sus demandas. Desde luego, es un reanudamiento, pero un reanudamiento articulado. Es en su discurso donde el sujeto hace aparecer, ya sea directamente, ya sea como filigrana de su discurso — y sin duda siempre es mucho más importante para nosotros cuando es a modo de filigrana —, mediante la forma y la naturaleza de su demanda, los significantes con los que esta demanda se formula. Si hablamos por ejemplo de regresión anal u oral, es en tanto que esta demanda se formula en significantes arcaicos.

La última vez quise introducir que todo lo que se produce que es de la naturaleza de la transferencia pende de la existencia de esta línea de detrás. Ésta parte de un punto que podemos indicar con la Φ y acaba en una Δ, cuyo sentido precisaremos ulteriormente. Dicha línea es el fundamento del efecto del significante en la economía subjetiva.

La transferencia, hablando con propiedad, se sitúa con respecto a esta línea. Todo lo que corresponde a la transferencia, de acuerdo con la acción del analista o su no acción, de acuerdo con su abstención o su no abstención, siempre tiende a intervenir en esta zona intermedia, aunque puede reducirse siempre igualmente a la articulación de la demanda. Pero si la ley analítica es que no se satisfará ninguna demanda del sujeto, sólo es por la siguiente razón — nuestro cálculo parte del hecho de que la demanda tenderá a intervenir en un lugar distinto al plano de las demandas precisas, formuladas, susceptibles de ser satisfechas o no satisfechas. Todo el mundo está de acuerdo — lo que opera no es que frustremos al sujeto de lo que en ese caso pueda pedirnos, ya sea tan solo respondiéndole o, si lo llevamos hasta un extremo, cruzándonos de brazos. Lo que opera es una frustración más profunda, debida a la propia esencia de la palabra, en tanto que hace surgir el horizonte de la demanda, que llamé simplemente, para fijar las ideas, la demanda de amor, y que puede ser también demanda de otra cosa. Por ejemplo, cierta demanda relacionada con el reconocimiento del ser, con todos los conflictos que esto hace surgir si el analista, con su presencia, como semejante, la niega — aquí se perfila la negación hegeliana de la relación entre las conciencias. O bien una demanda de saber, que está también naturalmente en el horizonte de la relación analítica.

¿Cómo está implicado esto en el síntoma? ¿Cómo sirve para la resolución de las neurosis? Es aquí donde es preciso introducir la zona intermedia.

En una relación topológica con estas dos líneas, formadas como están por toda articulación de la palabra en el análisis, se sitúan los cuatro vértices de este otro lugar de referencia del sujeto al Otro que es el lugar de referencia imaginario, que aquí es tan solo un falso vértice.

La relación narcisista o especular del yo con la imagen del otro está más acá, anterior, enteramente implicada en la primera relación de la demanda. Esta relación se sitúa en la línea *m-a*.

Más allá, entre la línea de la demanda articulada y la de su horizonte esencial, se extiende la zona intermedia, zona de todas las articulaciones. La línea superior también está articulada, por supuesto, porque tiene como soporte lo que está articulado, pero ello no quiere decir que sea articulable, pues lo que se encuentra aquí en el horizonte, término último, propiamente hablando, no hay nada que pueda formularlo de forma del todo satisfactoria salvo mediante la continuación indefinida del desarrollo de la palabra.

En esta zona intermedia es donde se sitúa lo que se llama el deseo, con *d* minúscula. El deseo es lo que pone propiamente en cuestión toda la economía del sujeto, y está implicado en lo que se revela en el análisis, o sea, en lo que se pone a moverse en la palabra, en un juego de oscilación entre los significantes pegados a la necesidad, por decirlo así, y lo que resulta, más allá de la articulación significante, de la presencia constante del significante en el inconsciente, en tanto que el significante ya ha modelado, formado, estructurado al sujeto. En esta zona intermedia es donde se sitúa el deseo, en cuanto deseo del Otro. Está más allá de la necesidad, más allá de la articulación de la necesidad a la que se ve llevado el sujeto por la necesidad de hacerla valer para el Otro, más allá de toda satisfacción de la necesidad. Se presenta en su forma de condición absoluta y se produce en el margen entre demanda de satisfacción de la necesidad y demanda de amor. Su deseo, el hombre siempre ha de buscarlo en el lugar del Otro como lugar de la palabra, y por eso el deseo es un deseo estructurado en dicho lugar del Otro.

He aquí toda la problemática del deseo. Por eso está sujeto a la dialéctica y a las formaciones del inconsciente. Esto es lo que hace que nos ocupemos de él y podamos influir en él, en función de si se articula o no en la palabra en análisis. No habría análisis si no fuese por esta situación fundamental.

Aquí tenemos, en ($\$ \lozenge a$), el fiador y el soporte del deseo, el punto donde éste se fija en su objeto, que, muy lejos de ser natural, siempre está constituido por una determinada posición adoptada por el sujeto respecto del Otro. Con ayuda de esta relación fantasmática es como el hombre se orienta y sitúa su deseo. De ahí la importancia de los fantasmas. De ahí que en Freud el término de instinto sea infrecuente — se trata siempre de pulsión, *Trieb*, término técnico dado a este deseo en la medida en que la palabra lo aísla, lo fragmenta y lo introduce en aquella relación problemática y desarticulada con su fin llamada la dirección de la tendencia, cuyo objeto está por otra parte sometido a la sustitución y al desplazamiento, incluso a todas las formas de transformación y de equivalencia, pero también abierto al amor, que lo hace sujeto de la palabra.

2

La última vez habíamos llegado a centrarnos en estudios de la neurosis obsesiva que en diversas ocasiones les he invitado a conocer y que han de tener alguna relación con lo que aquí se dice, aunque sólo fuese porque algunos de los términos implicados — distancia respecto del objeto, objeto sádico, relaciones con el objeto — por fuerza han de incitarnos a que los consideremos retrospectivamente a la luz de lo que aquí les planteo.

Así pues, había tomado en su relación de cura dos casos de neurosis obsesiva extraídos del artículo “Importancia del aspecto homosexual de la transferencia”, y les hice notar el carácter problemático del resultado de tal o cual sugestión,[1] digamos dirección o incluso interpretación. A propósito de un sueño en particular, destaqué hasta qué punto algunos presupuestos, algunas simplificaciones del sistema, llevan a eludir ciertos elementos de relieve y, en consecuencia, el propio sueño.

Se ha hablado de sueño de transferencia homosexual, como si esto pudiera tener algún sentido cuando el propio sueño proporciona la imagen de lo que está en juego, a saber, una relación que está lejos de ser dual. Así, el sujeto era transportado hasta la cama del analista, al mismo tiempo a gusto y en una actitud que podría calificarse de espera de acuerdo con el contenido manifiesto, a condición de no ignorar la presencia articulada y esencial de esa cama. Les mostré la presencia de un objeto bajo la forma, picante, del famoso bidé. Resulta tanto más chocante que el analista no se haya fijado en ello cuanto que otro texto suyo muestra que está lejos de ignorar la significación propiamente fálica de lo que algunos analistas han llamado

1. Véase la nota 3 del capítulo anterior, pág. 436. [N. del T.]

el pene hueco o la copa, como una de las formas bajo las cuales puede presentarse el significante falo en el plano de la asunción de la imagen fálica por parte del sujeto femenino. Esta especie de Grial era al menos como para llamar la atención, incluso para suscitar cierta prudencia en quien interpreta en términos de relación a dos.

Esta segunda observación la he releído una vez más, también he leído la anterior y no es la más interesante para criticarla, porque las cosas alcanzan un nivel de evidencia. Tomemos al azar la siguiente intervención. Ya había habido anteriormente otra de la misma naturaleza, pero se insiste en ello, porque el sujeto se había visto tan arrastrado al terreno de profundizar en la transferencia homosexual que la situación de transferencia se hacía cada vez más precisa, francamente homosexual, y hubo que insistir para vencer algunos silencios.

Así, mencionamos el hecho de que si existen entre hombres relaciones afectuosas designadas con el nombre de amistad y por las que nadie se siente humillado, estas relaciones adquieren siempre cierto carácter de pasividad para uno de los dos cuando éste se encuentra en la necesidad de recibir del otro una enseñanza, directivas o determinados estímulos. En este momento difícil se nos ocurrió la idea de emplear una analogía que podía ser captada de plano *por este antiguo oficial. ¿Por qué los hombres se hacen matar en combate por un jefe a quien aman, si no es precisamente porque aceptan con una absoluta ausencia de resistencia, es decir con una pasividad total, sus consignas y sus órdenes? De tal forma, abrazan hasta tal punto los sentimientos y los pensamientos del jefe que se identifican con él y sacrifican su vida como lo haría él mismo si se encontrara en su lugar.*

Como ustedes ven, una intervención de esta clase ha de requerir un sector bastante importante de silencio, sobre todo si se sabe que el analista elige este ejemplo porque su paciente es un oficial.

Sólo pueden actuar así porque aman pasivamente al jefe. Esta observación no hizo desaparecer inmediatamente toda reserva en el sujeto, pero le permitió seguir mostrándose objetivo ahora que iba a revivir con nosotros otras situaciones homosexuales, en este caso más precisas. Y en efecto, ocurre así sin falta.

Está muy claro que la orientación de la cura abre la puerta a toda una elaboración imaginaria en la relación a dos entre analizado y analista, y procede de una forma que, como muestra la propia observación, es no sólo sistemática sino verdaderamente insistente. Tanto en el plano de la anamnesis como en el de la situación analítica, se elige en el material todo

lo que va en el sentido simplificador de elaborar la relación dual como provista de una significación homosexual.

Mientras que la interpretación ha de basarse esencialmente en el manejo del significante — lo cual requiere que sea breve, a continuación insistiré en la marca que debe dejar en ella la introducción de un significante — aquí tenemos una intervención cuyo carácter significativo, comprensional, persuasivo es manifiesto y consiste en inducir al sujeto a vivir precisamente la situación analítica como una simple relación dual. No es necesario ser analista para advertir que semejante intervención está emparentada con la sugestión, aunque sólo fuese por el hecho de que elige una significación e insiste en ella en tres ocasiones.

Esta observación de alrededor de seis páginas nos indica las etapas de la relación del analizado con el analista en forma de una facilitación de la comprensión de la situación dual en términos de relaciones homosexuales. Sin duda, la homosexualidad nos es presentada clásicamente en la doctrina freudiana como una relación libidinal subyacente a todas las relaciones consideradas desde el punto de vista social, pero aquí se enuncia de una forma eminentemente ambigua que no permite distinguir como se debería entre esto y lo que es propiamente hablando la pulsión homosexual, en tanto que se caracteriza por la elección de un objeto erótico del sexo opuesto al que la norma puede desear — esto es de una naturaleza distinta que la subyacencia libidinal de las relaciones sociales.

Cualesquiera que sean las dificultades teóricas así suscitadas, el empleo de esta referencia, que no digo que en sí misma sea ilegítima, se presenta en esta observación de una forma sistemática dentro de la terapéutica como un verdadero adoctrinamiento, lo cual plantea en conjunto el problema de la dirección de la cura. Vemos perfectamente en qué medida este adoctrinamiento puede tener efectos, pero, ¿no ven ustedes también al mismo tiempo que hay aquí una elección en la forma de intervención con respecto a la neurosis obsesiva? Por otra parte, lo que ustedes saben de esta relación del sujeto consigo mismo, con su existencia y con el mundo, que se llama una neurosis obsesiva es infinitamente más complejo que una relación de vínculo libidinal con el sujeto del mismo sexo, cualquiera que sea el nivel donde llegue a articularse.

Desde las primeras observaciones de Freud, todo el mundo sabe qué papel desempeña la pulsión de destrucción que se dirige al semejante y, por esta misma razón, vuelve contra el sujeto. Y se sabe que hay muchos otros elementos implicados, elementos de regresión, de fijación en la evolución libidinal, que están lejos de ser tan simples como nos representan el famo-

so vínculo de lo sádico con lo anal, que de ningún modo puede considerarse simple, ni siquiera elucidado.

En suma, el hecho de que tal dirección del tratamiento tenga efectos se consigue articular en una perspectiva mucho más amplia de lo que está en juego. No digo que lo que yo les planteo sea del todo suficiente, pero esto ya nos permite ordenar mejor los distintos registros en los que las cosas podrán situarse de forma efectiva. Podemos situar aquí, en ($\$ \lozenge a$), lo que en suma es un detalle de la economía del obsesivo, a saber, el papel que en ella juega, en un punto, la identificación con otro que es un *a* minúscula, un otro imaginario. Es uno de los modos gracias a los cuales el sujeto equilibra más o menos, más mal que bien, su economía de obsesivo.

Abundar en este sentido, darle al sujeto la satisfacción de ratificar su relación, que aparece con constancia en la historia del obsesivo, con otro que es aquel a quien se refiere, a quien le pide su aprobación y sus críticas, y con quien se identifica como con alguien más fuerte que él, como dice el autor en cuestión, y en quien puede decirse literalmente que se apoya como en un sueño, sancionar este mecanismo, que es sin duda un mecanismo de defensa mediante el cual el sujeto equilibra la problemática de su relación con el deseo del Otro — puede tener algún efecto terapéutico, pero está lejos de tenerlo por sí solo.

Por otra parte, el desarrollo de los trabajos del autor nos muestra que lleva las cosas en una dirección que pone cada vez más énfasis en lo que él llama la distancia respecto al objeto, y acaba por centrarse muy especialmente en la elaboración de un fantasma, el fantasma de felación, y no de un falo cualquiera sino del falo que es una parte del cuerpo imaginado del analista. El apoyo imaginario que se busca en el semejante, en el otro homosexual, se encarna, se materializa en una experiencia que nos presentan como comparable a la comunión católica, a la absorción de una hostia.

Así pues, vemos que aquí se prosigue siempre en la misma línea una elaboración del fantasma, esta vez más extrema, cuyo resultado es visible. Se trata de algo que se puede localizar en el esquema. La relación ($\$ \lozenge a$) que está en el nivel del fantasma, es decir de la producción fantasmática original que le permitió al sujeto situarse y arreglárselas con su deseo, pasa al nivel de la respuesta a la demanda, es decir del mensaje. No en vano en la observación ven ustedes aparecer entonces la imagen de la buena madre, de la madre benévola, y se nos habla de la culminación del superyó femenino infantil. Ratificar en el registro del significado del Otro, $s(A)$, esta pro-

ducción fantasmática del sujeto es reducir la complejidad de las formaciones en el sujeto, que es deseo, a la demanda en cuanto articulada en la relación directa del sujeto con el analista.

Pero, ¿y si funciona? — me dirán ustedes. En efecto, ¿por qué no? ¿No es ésta una idea que es posible formarse del análisis? Yo respondo que no sólo no basta con esto, sino que estas observaciones por sí mismas nos permiten ver que, si bien tal orientación no deja de producir ciertos efectos, lo que se produce está muy lejos del efecto de curación que podríamos esperar, así como de la presunta satisfacción genital que supuestamente se realizaría. ¿Cómo no ver la paradoja que supone representarla en el hecho de que el sujeto se deje amar por su analista? Lejos de ello, lo que vemos ahí es evidentemente lo contrario. La reducción subjetiva de los síntomas se obtiene por medio de un proceso regresivo, no sólo en el sentido temporal sino tópico, porque hay reducción de todo lo que corresponde al deseo, su producción, su organización y su mantenimiento, al plano de la demanda. Las etapas del tratamiento, lejos de ser interpretables en el sentido de una mejoría, de una normalización de las relaciones con el otro, están escandidas por bruscas explosiones que adquieren formas diversas, entre ellas el acting out.

Les mostré uno el año pasado, en la observación de un sujeto muy marcado por tendencias perversas. Las cosas habían tenido como resultado un verdadero acting out del sujeto, que iba a observar a través de la puerta de los lavabos, en los Campos Elíseos, a mujeres orinando, es decir, volvía literalmente al encuentro de la mujer en cuanto falo. Era la explosión brusca de algo que, excluido bajo la influencia de la demanda, hacía aquí su entrada en la forma de un acto aislado en la vida de sujeto, en la forma compulsiva del acting out, que llevaba a cabo la presentificación de un significante en cuanto tal. Otros testimonios nos muestran aun otras formas, por ejemplo un enamoramiento problemático, paradójico, en sujetos que no hay por qué considerar como homosexuales llamados latentes, que se ignoran. Lo que tienen de homosexual, lo tienen, y no tienen exactamente más de lo que pueda tener un enamoramiento brusco de un semejante, si es tan sólo la producción forzada de la relación con *a* mediante la reducción a la demanda — inducida por esta forma de dirigir el análisis. Es verdaderamente el producto artificial de las intervenciones del analista. En esto, la práctica carece hasta tal punto de crítica y de finura que quita las ganas de comentarla.

Por este motivo, precisamente, quisiera tomar otro ejemplo de la obra del mismo autor, que, como les dije una vez, siempre me ha parecido mu-

cho más interesante y adecuado para mostrar el desarrollo al que hubiera podido dar lugar, a condición de tener otra orientación, su elaboración de estos temas.

3

Se trata del artículo de 1950 titulado "Incidencias terapéuticas de la toma de conciencia de la envidia del pene en la neurosis obsesiva".

Esta observación tiene mucho interés porque no tenemos tantos análisis de la neurosis obsesiva en la mujer, y también porque contribuye a introducir el problema de la especificidad sexual de la neurosis. Quienes pudieran pensar que es por razones derivadas de su sexo por lo que los sujetos eligen tal tendencia de la neurosis o tal otra, en este caso verán hasta qué punto lo correspondiente a la estructura en la neurosis deja muy poco lugar a la determinación por la posición del sexo, en el sentido biológico. En efecto, encontramos aquí de nuevo, y de una forma interesante, la famosa prevalencia del objeto fálico que vemos intervenir en las neurosis obsesivas masculinas.

He aquí cómo concibe y articula el autor el progreso del análisis.

Como el obsesivo masculino, la mujer tiene necesidad de identificarse bajo una modalidad regresiva con el hombre para poder liberarse de las angustias de la infancia temprana; pero mientras el primero se apoyará en esta identificación para transformar el objeto de amor infantil en un objeto de amor genital — esto corresponde estrictamente a la observación que les hice hace un momento sobre la paradoja de la identificación del sujeto masculino, en este caso con el analista, porque por sí sola realiza el paso del objeto de amor infantil al objeto de amor genital, lo cual al menos plantea un problema —, *ella, la mujer, basándose de entrada en esta misma identificación, tiende a abandonar aquel primer objeto y a orientarse hacia una fijación heterosexual, como si pudiera proceder a una nueva identificación femenina, esta vez en la persona del analista.*

Se dice con una ambigüedad chocante, pero necesaria, que la identificación con el analista, en este caso precisada y que se apoya en un analista de sexo masculino, asegura por sí misma, tan sencillamente, como si fuera evidente, el acceso a la genitalidad. Esto es una presuposición. No sin prudencia, en este caso no se hace mención de una mejoría extraordinaria.

A propósito de la identificación con el analista, se constata, no sin algún embarazo, incluso con cierta sorpresa, que se produce sucesivamente en dos modos. El primero, de entrada, conflictivo, es decir, de reivindicación y hostilidad con respecto al hombre. Luego, en la misma medida en que esta relación *se suaviza*, se presenta una problemática bien singular. La necesidad de concebir el progreso de la cura a partir de la identificación obliga a permitir una identificación femenina con el analista, posibilitada, nos dicen, por *una ambigüedad fundamental de la persona del analista.* Desde luego, esta explicación no es como para dejarnos satisfechos.

Obviamente la interpretación de los fenómenos de transferencia es aquí particularmente delicada. Si la personalidad del analista masculino es aprehendida primero como la de un hombre, con todas las prohibiciones, los miedos y la agresividad que ello supone, poco después de que el deseo de posesión fálica — esto es lo que deberemos valorar —, *y correlativamente de castración, del analista, se haya abierto paso y, por este motivo, se hayan obtenido los efectos de distensión antes mencionados, esta personalidad del analista masculino es asimilada a la de una madre benévola. Esta asimilación, ¿acaso no demuestra que la fuerza esencial de la agresividad antimasculina se encuentra en la pulsión destructiva inicial cuyo objeto era la madre?* Aquí un horizonte kleiniano siempre puede proporcionar algún apoyo. *La toma de conciencia de una conlleva el libre ejercicio de la otra, y el poder liberatorio de la toma de conciencia de este deseo de posesión fálico resulta entonces,* de plano, *comprensible, así como el paso de una identificación a la otra en función de una ambigüedad fundamental* — aquí encontramos la frase de hace un momento — *de la persona del analista, cuyo aspecto masculino es en primer lugar el único perceptible para la enferma.*

En efecto, ahí está todo. La dirección de la cura se basa en la interpretación de que se trata de un deseo de posesión fálica, y correlativamente de un deseo de castración del analista. Si se examinan las cosas detenidamente, esto está lejos de representar lo que se presenta efectivamente en la observación. La tomaré en el mismo orden en que nos la presentan.

Es una mujer, de cincuenta años, con buena salud, madre de dos hijos, que ejerce una profesión paramédica. Viene por una serie de fenómenos obsesivos de una clase común — obsesión de haber contraído sífilis —, y ve en ello no sé qué interdicto que pesa sobre el matrimonio de sus hijos, al cual, en el caso del primogénito, no se ha podido oponer, obsesión de infanticidio, obsesión de envenenamiento, en resumen, toda una serie de obsesiones corrientes entre las manifestaciones obsesivas en la mujer.

Antes incluso de darnos la lista, el autor nos habla predominantemente de las obsesiones de tema religioso. Como en todas las obsesiones de tema religioso, hay toda clase de frases injuriosas, escatológicas, que se le imponen al sujeto en clara contradicción con sus convicciones. Uno de los elementos que subraya el autor en las relaciones del sujeto — es católica — con la realidad religiosa es la presencia del cuerpo de Cristo en la hostia. En lugar de la hostia, se representa imaginativamente órganos genitales masculinos, sin que se trate de fenómenos alucinatorios, nos precisan. Algunas líneas más abajo, nos hacen notar un detalle importante sobre la tematización religiosa principal de esta obsesiva, y es que su madre fue la única responsable de su educación católica, la cual siempre tuvo un carácter de obligación y de coacción. Su conflicto con ella pudo trasladarse al terreno espiritual, nos dicen. No lo discutimos. Es un hecho que tiene toda su importancia.

Antes de ocuparnos de la modalidad de las interpretaciones que se darán a continuación, quisiera que se detuvieran un instante en este síntoma, que es altamente adecuado para incitarnos a algunas observaciones. Los órganos genitales, nos dicen, se presentan en el lugar de la hostia y delante de ella. ¿Qué puede significar esto para nosotros? Quiero decir para nosotros, analistas. Éste es ciertamente un caso en el que a esta superposición, si somos analistas, hemos de darle el valor que tiene. ¿Qué es lo que llamamos represión, y sobre todo retorno de lo reprimido? — sino algo que parece dejar un rastro por debajo y acaba apareciendo en la superficie, como lo califican las Escrituras, o como una mancha que con el tiempo reaparece en la superficie.

He aquí, pues, un caso en el que, si queremos concederles a las cosas su importancia textual, como corresponde a nuestra posición de analistas, podemos tratar de articular de qué se trata.

Esta mujer que recibió una educación religiosa debe de tener al menos, como todos los que están dentro de la religión cristiana, la noción religiosa de lo que es Cristo. Cristo es el Verbo, el *logos*, nos lo martillean en la educación católica. No cabe la menor duda de que es el Verbo encarnado, ésta es la forma más abreviada del *Credo*. Es la totalidad del Verbo. Ahora bien, he aquí que vemos aparecer, sustituyéndolo, algo que, de forma convergente con toda nuestra tentativa de formular la experiencia analítica, nos hemos visto llevados a llamar el significante privilegiado, único, en tanto que designa el efecto del significante en cuanto tal sobre el significado. Lo que se produce, pues, en este síntoma es la sustitución de la relación del sujeto con el Verbo encarnado, o incluso con la totalidad del Verbo, por un significante privilegiado que sirve para designar el efecto, la marca, la huella, la herida del conjunto del significante, en tanto que descarga su peso sobre el sujeto humano — y en éste, por la instancia del significante, hay cosas que van a significar.

Avanzamos en la observación. ¿Qué encontramos más adelante? El sujeto dice que soñó que aplastaba la cabeza de Cristo a patadas, y que esa cabeza, añade, *se parecía a la de usted.* Y asociaba — *Cada mañana, para ir a trabajar, paso por delante de una tienda de pompas fúnebres donde hay cuatro cristos expuestos. Cuando los miro, tengo la sensación de caminar sobre sus vergas. Experimento una especie de agudo placer y angustia.* Aquí encontramos, una vez más, la identificación de Cristo con el Otro como lugar de la palabra. El sujeto aplastaba con sus talones la figura de Cristo — no olvidemos que Cristo está aquí materializado por un objeto, o sea, el crucifijo, y pudiera ser que en este caso fuese todo él el falo. Se trata de algo que por fuerza ha de llamarnos la atención, sobre todo si seguimos deletreando los detalles que nos aporta la observación.

Los reproches que le hará al analista, por las molestias que con sus cuidados ocasiona en su existencia, se materializarán en que no puede comprarse zapatos. El analista no puede evitar reconocer aquí el valor fálico del zapato, y muy especialmente del talón, que se ha usado ostentosamente para aplastar la cabeza de Cristo. Observemos a este respecto que el fetichismo, especialmente el del zapato, casi no se encuentra en la mujer. De ahí la importancia de la aparición de la significación fálica del zapato en este punto del análisis. Tratemos de entenderlo.

Para entenderlo, no es preciso ir demasiado lejos, pero el analista hace todo lo posible en ese momento para sugerirle al sujeto que hay en ella un deseo de posesión del falo. Esto en sí no es quizás, a fe mía, lo peor que pueda decir, aunque para él quiere decir que el sujeto tiene el deseo de ser un hombre. A lo cual ella se opone en todo momento, replicando con sus últimas energías, hasta el final, que nunca deseó ser un hombre. En efecto, tal vez no es lo mismo desear poseer el falo que desear ser un hombre, puesto que la propia teoría analítica supone que las cosas pueden resolverse de una forma muy natural, y ¿quién no caería en la cuenta de esta posibilidad?

Pero veamos lo que la analizada replica en esta ocasión — *Cuando voy bien vestida* — entiéndase, cuando llevo unos zapatos bonitos — *los hombres me desean, y me digo con una alegría muy real: he aquí a otros que van a quedarse con las ganas. Me alegra imaginarme que puedan sufrir por ello.* En resumen, vuelve a llevar al analista a un terreno firme, económico, a saber — si hay relación con el falo en sus relaciones con el hombre, ¿cuál es?

Ahora tratemos de articularlo nosotros mismos.

Aquí hay diversos elementos, y en primer lugar la relación con la madre, que nos dicen que es profunda, esencial, de verdadera coherencia con el sujeto real. Nos muestran las relaciones de la madre con el padre, que se manifestaron de diversas formas, en particular la siguiente —el padre no había podido salir triunfante frente al apego de su mujer a un primer amor, por otra parte platónico. Para que en la observación se indique tal cosa, ha de haber tenido una importancia considerable.

Así es como nos presentan las relaciones del sujeto con la madre — ella le tiene la mejor consideración en todos los sentidos, la juzga más inteligente que su padre, está fascinada por su energía, etc. *Los muy escasos momentos en que su madre se relajaba, la llenaban de una alegría inenarrable (...) Siempre creyó que su hermana menor era la preferida (...) Por otra parte, toda persona que se inmiscuía en esta unión con su madre era objeto de deseos de muerte, como lo demostrará un material importante, tanto onírico como infantil, relativo al deseo de la muerte de la hermana.*

¿No basta con esto para demostrar que de lo que se trata, como yo se lo destaqué, es de la relación del sujeto con el deseo de la madre? El problema del deseo se introduce precozmente en la vida de un sujeto, algo particularmente manifiesto en la historia del obsesivo, y este deseo conduce a lo siguiente, que el sujeto ve perfilarse por fin, no ya tener esto o aquello sino en primer lugar ser el objeto del deseo de la madre, con lo que ello supone, o sea, deducir algo que es pero es desconocido. Del objeto del deseo de la madre, precisamente, pende todo lo que en adelante vinculará para el sujeto el acercamiento a su propio deseo con un efecto de destrucción, y al mismo tiempo lo que define el acercamiento a dicho deseo en cuanto tal mediante el falo, en tanto que éste es por sí mismo el significante del efecto de deseo en la vida de un sujeto.

Para el sujeto en cuestión el problema no es, como en el fóbico por ejemplo, saber si la madre tiene o no tiene el falo, es saber qué efecto produce en el Otro esa x que es el deseo — en otras palabras, saber qué será él mismo, si es o no es aquello que es el deseo del Otro. Esto es lo que vemos aparecer en primer plano en este caso. Es precioso que sea a propósito del *logos* encarnado, o sea, del Otro en tanto que el verbo, precisamente, lo marca, como se produzca la sustitución, en este punto y en este nivel, del significante falo.

Voy a articular todavía más mi pensamiento. Freud vio y designó las fronteras del análisis, que se detienen en un punto que en algunos casos, dice, demuestra ser irreductible y deja esa especie de herida que para el

sujeto es el complejo de castración. Su manifestación permanente se reduce en suma a esto, que el hombre, el macho, sólo puede tener el falo sobre un trasfondo de que no lo tiene, y lo mismo exactamente se presenta en la mujer, a saber, que sólo tiene el falo sobre el trasfondo de lo siguiente, de que lo tiene, pues de otra manera, ¿cómo podría enfurecerse por ese *Penisneid* irreductible? No olviden que *neid* no quiere decir simplemente un anhelo, sino literalmente que me enfurece. Todas las subyacencias de la agresividad y de la cólera están ciertamente en este *neid* original, tanto en el alemán moderno como, mucho más todavía, en las formas antiguas del alemán, incluso del anglosajón.

Si Freud señaló en una ocasión el carácter *unendlich*, infinito, proyectado hasta el infinito, que se ha traducido mal como *interminable*, de lo que puede pasarle al análisis, es sin duda, después de todo, porque había cosas que no veía o que no había tenido ocasión de encontrar o de articular, aunque muchas indicaciones en su obra van en esta dirección, y especialmente en su último artículo sobre la *Spaltung* del yo, sobre el que volveré a hablar. No ve que la solución al problema de la castración, tanto en el hombre como en la mujer, no gira en torno al dilema de tener o no tener el falo, pues únicamente a partir del momento en que el sujeto se percata de que hay algo que en todo caso se debe reconocer, que él no lo es, el falo, únicamente al comprobarse en el análisis que el sujeto no es el falo, éste puede normalizar su posición natural y, o bien lo tiene, o bien no lo tiene. He aquí el último término, la relación significante última en torno a la cual puede resolverse el callejón sin salida imaginario engendrado por la función que la imagen del falo adquiere en el plano significante.

Esto es ciertamente lo que ocurre en nuestro sujeto bajo los efectos de las primeras manifestaciones de la captación[2] en el mecanismo de la transferencia, es decir de una articulación más elaborada de los efectos sintomáticos — de una forma enteramente reconocible en lo que acabo de citarles hoy, se presentifica el fantasma de los zapatos.

Se trata de la posesión o de la no posesión de los zapatos femeninos, fálicos, de esos zapatos que llamaremos en esta ocasión fetichistas. ¿Qué función adquiere el zapato para un sujeto masculino, si lo que rechaza en su perversión es que la mujer esté castrada? La perversión fetichista del sujeto masculino consiste en afirmar que la mujer lo tiene sobre un trasfondo de que no lo tiene. De lo contrario no habría necesidad de un objeto para representarlo — un objeto que, encima, es manifiestamente independiente

2. *Prise dans le mécanisme du transfert.* [N. del T.]

del cuerpo de la mujer. Pues bien, durante la elaboración transferencial, el sujeto se pone a fomentar lo siguiente, que aparentemente es lo mismo, a saber, que ella lo tiene. Ella hace hincapié en que quiere tenerlo en forma de vestidos, en forma de esos vestidos que van a excitar el deseo de los hombres y gracias a los cuales, tal como lo articula, podrá decepcionarlos en su deseo. Es aparentemente lo mismo, pero no es lo mismo si lo plantea el propio sujeto, a saber, la mujer, que si lo plantea el hombre que tiene delante. Además, esta mujer demuestra en este caso que, al querer presentarse como si tuviera lo que sabe perfectamente que no tiene, para ella toma un valor muy distinto, que yo llamé el valor de mascarada. Precisamente, hace de su feminidad una máscara.

Partiendo del hecho de que el falo es para ella el significante del deseo, se trata de presentar su apariencia, de parecer serlo. Se trata de ser el objeto de un deseo, y de un deseo que ella misma sabe muy bien que tan solo puede decepcionar. Lo expresa formalmente en el momento en que el analista le interpreta lo que está en juego como un deseo de posesión del falo, y esto nos muestra una vez más la divergencia que se establece entre ser el objeto del deseo del Otro y tener o no tener el órgano que lleva su marca.

Llegamos, pues, a una fórmula que es la siguiente — el deseo original, es *Quiero ser lo que ella, la madre, desea*. Para serlo, he de destruir lo que por ahora es el objeto de su deseo.

El sujeto quiere ser lo que es el deseo de la madre. Lo que hay que hacerle ver en el tratamiento es que si bien el hombre es el objeto de dicho deseo, no lo es en sí mismo, el hombre no es más el falo que la mujer. La razón de su agresividad con respecto a su marido en cuanto hombre — se lo mostraré todavía mejor la próxima vez — es que considera que él es, no digo que lo tenga, que él es el falo, y en cuanto tal es su rival y sus relaciones con él están marcadas por el signo de la destrucción obsesiva.

De acuerdo con la forma esencial de la economía obsesiva, este deseo de destrucción se vuelve contra ella. El objetivo del tratamiento es hacerle ver que *tú misma eres lo que quieres destruir, porque tú también quieres ser el falo*. En una determinada manera de proseguir el tratamiento, se reemplaza el *tú eres eso que quieres destruir* por un deseo de destrucción del falo del analista, tomado de fantasmas improbables y fugaces. *Tú quieres destruir mi falo de analista*, dice el analista, *y yo, te lo doy*. Dicho de otra manera, la cura es concebida por entero como el hecho de que el analista da fantasmáticamente el falo, consiente un deseo de posesión fálica. Ahora bien, no se trata de esto, y una de las pruebas que se pueden dar al respecto es que, en el punto casi terminal hasta donde parece haberse llevado el análisis, nos di-

cen que la enferma conserva todas sus obsesiones, salvo que ya no se angustia por ellas. Todas han sido ratificadas por el analista y se congelan. El hecho de que sigan existiendo tiene, sin embargo, cierta importancia.

¿Qué hace la paciente? La observación lo dice en una ignorancia completa — interviene con toda su fuerza ante su hijo primogénito, de quien siempre ha tenido pánico porque, a decir verdad, es el único cuyas reacciones masculinas nunca ha podido llegar a dominar perfectamente, y le dice que es necesario que vaya con toda urgencia, él, a analizarse. ¿Qué quiere decir esto? — sino que aquel falo, considerado por el analista la solución de la situación, pues adoptando él mismo la posición de la madre benévola se lo da a la enferma, ella se lo devuelve. En el único punto en que ella tiene efectivamente el falo, se lo devuelve. Eso es pagar con la misma moneda.

El analista ha orientado todo el análisis en esta dirección, la paciente quiere ser un hombre. Hasta el final, ella no queda del todo convencida. Sin embargo, es verdad que la posesión o no de ese falo se apaciguó. Pero el fondo, lo esencial, queda sin resolver — la significación del falo como significante del deseo.

11 DE JUNIO DE 1958

XXVI

LOS CIRCUITOS DEL DESEO

La base de la interpretación
El Otro del Otro
El síntoma y la castración
La distancia obsesiva
Pequeña teoría de la blasfemia

Ya estamos a 18 de junio. La parte que le corresponde al significante en la política — al significante del no, cuando todo el mundo se desliza hacia un consentimiento innoble — nunca ha sido estudiada todavía.

El 18 de junio es también el aniversario de la fundación de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis. También nosotros dijimos no en un determinado momento.

La última vez empecé a comentar la observación de una obsesiva tratada por uno de nuestros colegas, y había empezado a esbozar algunos de los principios que pueden deducirse de la forma en que nosotros articulamos las cosas, y que permiten opinar sobre lo bien o mal dirigido, lo correcto o incorrecto, de la conducción de un tratamiento centrado en un fenómeno que evidentemente existe en el contenido aportado por el análisis, a saber, la toma de conciencia de la envidia del pene.

Aunque en conjunto, creo, ven ustedes el interés del empleo que hacemos de nuestro esquema y de nuestras categorías, naturalmente siempre hay pequeños retrasos. Algunos esquemas en los que ustedes se han fijado, oposiciones conceptuales que les han parecido fáciles de retener, resultan un poco sacudidos, son cuestionados de nuevo por la continuación de nuestro progreso, y esto los desorienta.

Hay quien se ha preguntado, por ejemplo, si no se debería ver una contradicción entre lo que traje la última vez y un principio que había parecido posible destacar. Se supone, en suma, que yo habría dicho — al menos es lo que se entendió — que el desarrollo sexual de la mujer pasaba obligatoriamente por lo siguiente, que ha de ser el falo sobre un trasfondo de

que no lo es, y que para el hombre, el complejo de castración puede formularse así, que tiene el falo sobre un trasfondo de que no lo tiene o está amenazado de no tenerlo. Se trata evidentemente de esquemas a los que, desde cierto punto de vista, se les puede oponer tal o cual fase del desarrollo sexual. Es del todo insuficiente insistir en eso, porque de todas formas la dialéctica del ser y el tener vale para los dos.

El hombre también ha de darse cuenta de que no lo es. En esta misma dirección podemos situar una parte de los problemas implicados en la solución del complejo de castración y del *Penisneid*. Vamos a verlo más detalladamente, y esto les permitirá, así lo espero, volver a poner poco a poco en su lugar enunciados que en sí mismos no son falsos, pero constituyen visiones parciales.

Con este fin, volveremos a partir hoy de nuestro esquema.

I

Es extremadamente importante articular de forma conveniente las distintas líneas de acuerdo con las cuales se desarrolla el psicoanálisis. Un artículo cuya lectura les aconsejo en este sentido es el de Glover, titulado "Efectos terapéuticos de la interpretación inexacta", aparecido en octubre de 1931 en el *International Journal of Psycho-Analysis.*

Es uno de los artículos más notables y más inteligentes que se pueda escribir sobre un tema semejante. Pone verdaderamente a punto la base inicial para abordar la cuestión de la interpretación.

En el momento en que Glover escribe, Freud todavía está vivo, pero ya se ha producido el gran viraje de la técnica analítica en torno al análisis de las resistencias y de la agresividad. Glover articula que esta orientación del análisis implica el recorrido, la cobertura podríamos decir, en el sentido en que se ha de cubrir un terreno, de la suma de los *Fantasms systems*, sistemas fantasmáticos o sistemas de fantasmas que hemos aprendido a reconocer gracias a la acumulación de experiencia y al desarrollo de las nociones adquiridas.

Está claro que por entonces se conoce más al respecto que en los comienzos del análisis, y se plantea la cuestión de saber qué valían nuestras terapéuticas cuando no conocíamos en todo su despliegue el sistema de los fantasmas. ¿Eran curas terapéuticas incompletas, menos válidas que las que

llevamos a cabo actualmente? La pregunta es muy interesante, y lleva a Glover a dibujar una situación general de todas las posiciones adoptadas por quien se encuentra en posición de consultar en relación con un trastorno cualquiera. Al hacerlo, generaliza, extiende la noción de interpretación a toda posición articulada adoptada por el que es consultado, y establece la escala de las distintas posiciones del médico con respecto al enfermo.

Ahí hay una anticipación de la relación médico-enfermo, como se dice hoy día, pero articulada de una forma que lamento no haya sido desarrollada en esta dirección, porque plantea una especie de ley general, a saber, que si resulta que colaboramos con la formación sintomática, es en la medida en que desconocemos la verdad incluida en el síntoma.

La cosa empieza con el médico de medicina general que le dice al paciente — *Distráigase, vaya al campo, cambie de actividad.* Se pone decididamente en posición de desconocimiento, y por esta razón ocupa enseguida determinado lugar, lo cual no es ineficaz, porque puede distinguirse perfectamente como el propio lugar donde se forman algunos síntomas. Su función con respecto al paciente se puede situar en los mismos términos de la tópica analítica. No voy a insistir.

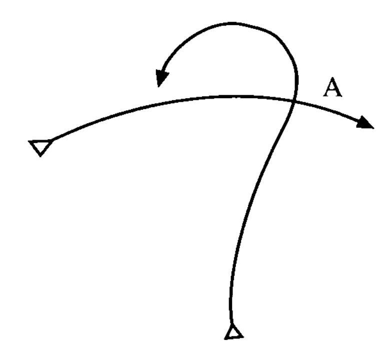
Glover observa en un momento dado que la tendencia del *modern therapeutic analysis* de su época hace descansar toda la interpretación en sistemas sádicos y en las reacciones de culpa, y que hasta una época reciente todo eso no se había evidenciado. Sin lugar a dudas, se aliviaba al enfermo de la ansiedad, pero se dejaba irresuelto, irreprimido y al mismo tiempo reprimido, ese famoso sistema sádico.

He aquí un ejemplo de la dirección en la que arrancan sus observaciones, y sería ciertamente interesante volver a plantear esto en nuestros días.

¿Qué se quiere decir por ejemplo cuando se habla del advenimiento del análisis de la agresividad? Durante algún tiempo, los analistas estuvieron tan impresionados con el descubrimiento que habían hecho, que eso se convirtió en la guinda. Los analistas en formación se encontraban y decían — *¿Y tú, ya la has analizado bien, tu agresividad?* Lo que representó, en efecto, este descubrimiento, podemos situarlo en nuestro esquema fundamental. Es lo que he intentado hace un momento, porque en fin, ahí también podemos plantearnos preguntas. En la época en que les enseñaba a ustedes que el sistema narcisista es fundamental en la formación de las reacciones agresivas, a menudo llamé la atención sobre hasta qué punto nuestro uso del término de agresividad seguía cargado de ambigüedad. La agresividad provocada en la relación imaginaria con el otro con minúscula no se puede confundir con el conjunto de la potencia agresiva.

Para recordar cosas inmediatamente evidentes, la violencia es ciertamente lo esencial en la agresión, al menos en el plano humano. No es la palabra, incluso es exactamente lo contrario. Lo que puede producirse en una relación interhumana es o la violencia o la palabra. Si la violencia se distingue en su esencia de la palabra, se puede plantear la cuestión de saber en qué medida la violencia propiamente dicha — para distinguirla del uso que hacemos del término de agresividad — puede ser reprimida, pues hemos planteado como principio que en principio sólo se podría reprimir lo que demuestra haber accedido a la estructura de la palabra, es decir, a una articulación significante. Si lo que corresponde a la agresividad llega a ser simbolizado y captado en el mecanismo de lo que es represión, inconsciencia, de lo que es analizable e incluso, digámoslo de forma general, de lo que es interpretable, ello es a través del asesinato del semejante, latente en la relación imaginaria.

Volvamos a deletrear nuestro pequeño esquema en su forma más simple, que nos da a ver el entrecruzamiento de la tendencia, de la pulsión si ustedes quieren, en tanto que representa una necesidad individualizada, con la cadena significante en la que ha de llegar a articularse. Esto ya nos permite hacer algunas observaciones.



Hagamos una suposición. Supongamos que para el ser humano no hay más que la realidad, esa famosa realidad de la que hacemos uso a tontas y a locas. Supongamos que sólo hay esto. No es impensable que, esta realidad, algo significante la articule. Para fijar las ideas, supongamos que, como dicen algunas escuelas, el significante sea simplemente un condicionamiento, yo no diría de los reflejos sino de algo que puede reducirse a los reflejos.

Que el lenguaje sea de otra clase que lo que creamos artificialmente en el laboratorio en un animal enseñándole a segregar jugo gástrico al son de

una campanilla, no impide que sea un significante, ese sonido de la campanilla. Se puede suponer, pues, un mundo humano enteramente organizado en torno a una coalescencia de cada una de las necesidades que han de satisfacerse con un número determinado de signos predeterminados. Si estos signos son válidos para todos, ello debe producir en principio una sociedad que funcione de forma ideal. Cada emisión pulsional a la medida de las necesidades será asociada con un sonido de campana diversamente modulado, que funcionará de tal forma que quien la oye satisfará inmediatamente dicha necesidad.

Así llegamos a la sociedad ideal. Lo que estoy dibujando es lo que siempre han soñado los utopistas, a saber, una sociedad que funciona perfectamente y conduce a la satisfacción de cada cual de acuerdo con sus necesidades. A esto se añade, a decir verdad, que todos participan de acuerdo con sus méritos, y ahí es donde empieza el problema.

En suma, este esquema, aunque permanece en el nivel del entrecruzamiento del significante con el empuje o la tendencia de la necesidad, ¿a qué conduce? A la identificación del sujeto con el Otro, en tanto que éste articula la distribución de los recursos que pueden responder a la necesidad. No resulta así, por el solo hecho de que es preciso tener en cuenta el trasfondo de la demanda, aunque sólo fuese para explicar la articulación del sujeto en un orden que existe más allá del orden de lo real y que nosotros llamamos el orden simbólico, que lo complica, que se superpone a él, que no se adhiere a él.

De entrada, sin embargo, en este nivel, desde este estado simple del esquema, interviene, al menos en el hombre, algo natural, orgánico, que lo complica.

He aquí al sujeto, el niño mítico que sirve de trasfondo a nuestras especulaciones psicoanalíticas. Empieza a manifestar sus necesidades en presencia de su madre. Es aquí, en A, donde se encuentra con la madre como sujeto hablante, y es aquí, en *s*(A), donde se consuma su mensaje, en el punto donde su madre lo satisface. Como ya les he advertido, no es en el momento en que la madre no lo satisface, lo frustra, cuando empiezan los problemas. Sería demasiado simple, aunque siempre van a parar a eso, precisamente porque es simple.

El problema interesante no le pasó inadvertido a un Winnicott, por ejemplo, de quien se sabe que su ingenio y su práctica cubren toda la gama del desarrollo actual del psicoanálisis y de sus técnicas, incluyendo una consideración extremadamente precisa de los sistemas fantasmáticos que están en el campo fronterizo con la psicosis. Winnicott, en su artículo sobre los

objetos transicionales, que ya les destaqué, muestra con la mayor precisión que el problema esencial es saber cómo sale el niño de la satisfacción, y no de la frustración, para construirse un mundo.

En la medida en que para el sujeto humano se articula un mundo que supone un más allá de la demanda, cuando la demanda se satisface y no cuando es frustrada, aparece lo que Winnicott llama los objetos transicionales, es decir, los pequeños objetos que, como vemos, adquieren una importancia extrema en la relación con la madre — un pedazo de manta que el niño arrastra celosamente, un trozo de cualquier cosa, un sonajero. Es esencial situar con toda su precocidad este objeto transicional en el sistema de desarrollo del niño.

Dicho esto, detengámonos en la frustración, es decir, lo que ocurre cuando el mensaje no llega.

2

La relación con la madre, en la que la madre impone, más que su ley, lo que he llamado su omnipotencia o su capricho, se complica con el hecho de que, como nos lo muestra la experiencia, el niño — el niño humano y no cualquier pequeño — está abierto a la relación, de orden imaginario, con la imagen del cuerpo propio y con la imagen del otro, y esto a partir de una fecha que tratamos de determinar cuando nos interesábamos, hace tres años, en el estadio del espejo.

El estadio del espejo no se ha evaporado después. Me gustan mucho aquellos de entre ustedes que dicen que todos los años es algo distinto, que el sistema cambia. No cambia, simplemente trato de hacerles recorrer su campo. Vemos que en nuestro esquema el estadio del espejo se sitúa más acá de lo que ocurre en la línea de retorno de la necesidad, satisfecha o no. El sujeto experimenta por ejemplo reacciones de decepción, de malestar, de vértigo, en su propio cuerpo, con respecto a la imagen ideal que tiene de dicho cuerpo y que adquiere en él un valor predominante debido a un rasgo de su organización que vinculamos, con mayor o menor razón, con la prematuración de su nacimiento.

En resumen, vemos que desde el origen se interfieren dos circuitos. El primero es el circuito simbólico donde se inscribe — digamos, para fijar las ideas, para ponerlas en una percha que ustedes ya conocen — la relación del sujeto con el superyó femenino infantil. Por otra parte, está la relación imaginaria con la imagen ideal de sí mismo que queda más o menos afectada, incluso herida, con ocasión de las frustraciones o decepciones. Así, resulta que el circuito actúa en dos planos, plano simbólico y plano imaginario. Por una parte, la relación con el objeto primordial, la madre, el Otro como lugar donde se sitúa la posibilidad de articular la necesidad en el significante. Por otra parte, la imagen del otro, *a* minúscula, en la que el sujeto tiene una especie de vínculo consigo mismo, con una imagen que representa la línea de su culminación — imaginaria, por supuesto.

Todo lo que hemos dicho desde el principio de este año, cuando empezamos a tomar las cosas en relación con la agudeza, nos ha mostrado la pertinencia de lo que indica este esquema, a saber, que no puede organizarse nada debidamente que corresponda a lo que la experiencia nos aporta en el análisis, de no estar, más allá del Otro a quien su poder coloca primordialmente en posición de omnipotencia — no de frustración, pues esto es insuficiente, sino de *Versagung*, con la ambigüedad de promesa y de negativa que contiene este término —, el Otro de este Otro, por así decirlo, o sea, lo que le permite al sujeto percibir a dicho Otro, lugar de la palabra, como a su vez simbolizado.

Como ustedes ven perfectamente, el sistema del triángulo edípico supone algo más radical que todo lo que nos aporta la experiencia social de la familia, y eso es ciertamente lo que le da su permanencia tanto a este triángulo edípico como al descubrimiento freudiano. Así, les dije que el Padre, con P mayúscula, nunca es sólo el padre, sino más bien el padre muerto, el padre como portador de un significante, significante en segundo grado, que autoriza y funda todo el sistema de los significantes y hace que el primer Otro, o sea el primer sujeto a quien se dirige el individuo hablante, esté él también simbolizado.

Únicamente en el nivel de este Otro, del Otro de la ley propiamente dicha, y una ley, insisto en ello, encarnada, puede cobrar su dimensión propia el mundo articulado, humano. La experiencia nos muestra hasta qué punto es indispensable el trasfondo de un Otro con respecto al Otro, sin el cual no puede articularse el universo del lenguaje tal como se manifiesta, eficaz en la estructuración no sólo de las necesidades sino de eso cuya dimensión original trato de demostrarles este año y que se llama el deseo.

Si el Otro como lugar de la palabra pudiera ser tan solo el lugar del sonido de la campanilla de la que les hablaba hace un momento, no sería hablando con propiedad un Otro, sino únicamente el lugar organizado de los

significantes que introduce orden y regularidad en los intercambios vitales en el interior de una determinada especie.

No se ve bien quién hubiera podido organizarlo. Puede considerarse que, en una sociedad determinada, hombres llenos de benevolencia se dediquen a organizarla y a hacerla funcionar. Incluso se puede decir que éste es uno de los ideales de la política moderna. Pero el Otro no es esto.

El Otro no es pura y simplemente el lugar de ese sistema perfectamente organizado, fijado. Es, a su vez, un Otro simbolizado, y esto es lo que le da su apariencia de libertad. El Otro, el Padre en este caso, el lugar donde se articula la ley, está él mismo sometido a la articulación significante y, más que sometido a la articulación significante, está marcado por ella, con el efecto desnaturalizador que supone la presencia del significante.

Lo que está en juego queda lejos todavía de haber alcanzado un estado de conceptualización perfecta, pero, a modo de hipótesis de partida para ilustrar nuestro pensamiento, diremos que el efecto del significante en el Otro, la marca que recibe de él en este registro, representa la castración propiamente dicha.

En otra época habíamos destacado, a propósito de la tríada castración-frustración-privación, que en la castración el agente es real, lo que se requiere es un padre real, mientras que la acción es simbólica y afecta a un objeto imaginario. Volvemos a encontrar aquí esta necesidad. Tan pronto ocurre algo real en el registro de la ley — y qué importa aquí que un padre sea más o menos desfalleciente si algo lo reemplaza, ocupa su lugar —, se produce lo siguiente — en el sistema de la demanda donde se instaura el sujeto, se refleja su trasfondo. Lejos de que el sistema de la demanda sea perfecto, de que su rendimiento sea pleno o lo sea su uso, se introduce en su trasfondo el efecto del significante sobre el sujeto, la marca dejada por el significante en el sujeto y la dimensión de la falta introducida en el sujeto por dicho significante.

Esta falta introducida es simbolizada en cuanto tal en el sistema del significante como efecto del significante sobre el sujeto, a saber, el significado. Hablando con propiedad, el significado no aparece tanto debido a cosas profundas, como si la vida floreciera en significaciones, sino por el lenguaje y el significante, que imprime en la vida esa especie de efecto llamado el significado. Esto es primitivamente simbolizado, como lo indica lo que hemos planteado sobre la castración.

Lo que le sirve de soporte a la acción simbólica llamada la castración es una imagen, elegida en el sistema imaginario para ser dicho soporte. La acción simbólica de la castración elige su signo, que se toma prestado del

dominio imaginario. Algo en la imagen del otro es elegido para llevar la marca de una falta, que es aquella misma marca por la que el viviente, porque es humano, o sea, porque está en relación con el lenguaje, se percibe como excluido de la omnitud de los deseos, como algo limitado, local, como una criatura, dado el caso como un eslabón en el linaje vital, uno más por el que pasa la vida. Un animal sólo es, efectivamente, uno de los individuos que realizan el tipo, y a este respecto, en relación con el tipo, cada individuo puede ser considerado como ya muerto. También nosotros estamos muertos con respecto al movimiento de la vida. Pero a través del lenguaje y a diferencia del animal, nosotros somos capaces de proyectarlo en su totalidad, e incluso más, en su totalidad como llegada a su fin.

Esto es lo que Freud articula en la noción de instinto de muerte. Quiere decir que para el hombre la vida se proyecta ya como llegada a su término, o sea al punto donde retorna a la muerte. El hombre es este ser animal capturado y articulado en un sistema significante que le permite dominar su inmanencia de viviente y percibirse como ya muerto. Y precisamente lo hace sólo de una forma imaginaria, virtual, llevada al límite, especulativa.

No hay experiencia de la muerte, desde luego, que pueda corresponder a esto, y por este motivo precisamente está simbolizado de otra forma. Está simbolizado en el órgano preciso en el que se pone de manifiesto de la forma más sensible el empuje de la vida. He aquí por qué el falo, como representante de la elevación de la potencia vital, ocupa un lugar en el orden de los significantes para representar lo que está marcado por el significante — aquello que, debido al significante, está marcado por la caducidad esencial con la que puede articularse, en el propio significante, la falta en ser cuya dimensión introduce en la vida del sujeto el significante.

Esto nos permite comprender en qué orden se le presentaron las cosas al análisis a partir del momento en que, simplemente, hubo alguien que no partió de la Escuela para ir hacia el fenómeno, sino que partió de los fenómenos tal como los veía manifestarse en los neuróticos. Ése era el terreno de elección para poner de manifiesto esta articulación en su esencia, porque ahí se manifiesta en su desorden. La experiencia nos ha demostrado que siempre era en el desorden donde podíamos aprender más fácilmente a encontrar los engranajes y las articulaciones del orden.

Lo que en primer lugar encontró Freud, a través de una experiencia que evidenció inmediatamente la subyacencia del complejo de castración, es la aprehensión de los síntomas del sujeto.

3

¿Qué quiere decir el síntoma? ¿Dónde se sitúa en este esquema?

Se sitúa en el nivel de la significación. Esto es lo que Freud aportó — un síntoma es una significación, un significado. Está lejos de interesar sólo al sujeto. Su historia, toda su anamnesis está implicada. Por esta razón podemos legítimamente simbolizarlo en este lugar mediante una s(A), significado del Otro que proviene del lugar de la palabra.

Pero lo que Freud también nos enseñó es que el síntoma nunca es simple, está siempre sobredeterminado. No hay síntoma cuyo significante no se traiga de una experiencia anterior. Esta experiencia siempre está situada en el nivel donde se trata de lo que está reprimido. Ahora bien, el corazón de todo lo que está reprimido en el sujeto es el complejo de castración, es el significante de la A tachada que se articula en el complejo de castración, pero que no está por fuerza, ni está nunca totalmente, articulado.

El famoso traumatismo del que se partió, la famosa escena primitiva que entra en la economía del sujeto e interviene en el corazón y en el horizonte del descubrimiento del inconsciente, ¿qué es? — sino un significante cuya incidencia en la vida he empezado a articular hace un momento. El ser vivo es captado como vivo, en cuanto vivo, pero con ese desvío, esa distancia, que es precisamente la que constituye tanto la autonomía de la dimensión significante como el traumatismo o la escena primitiva. ¿Qué es pues? — sino aquella vida que se capta en una horrible apercepción de sí misma, en su extrañeza total, en su brutalidad opaca, como puro significante de una existencia intolerable para la propia vida, tan pronto se aparta de ella para ver el traumatismo y la escena primitiva. Es algo de la vida que se le manifiesta a sí misma como significante en estado puro y no puede articularse de ninguna manera ni resolverse. En cuanto Freud empieza a articular lo que es un síntoma, implica el trasfondo del significante con respecto al significado en la formación de todo síntoma.

Lo que hemos estudiado en estos últimos tiempos en el histérico nos permite situar dónde se encuentra el problema del neurótico. Se debe a la relación del significante con la posición del sujeto dependiente de la demanda. Ahí es donde el histérico ha de articular algo que llamaremos provisionalmente su deseo, y el objeto de este deseo en tanto que no es el objeto de la necesidad. Esto es lo que me llevó a insistir un poco en el sueño llamado de la bella carnicera.

Ahí se pone de manifiesto con toda claridad, y Freud lo dice en los mismos albores del psicoanálisis, que para el histérico se trata de hacer subsistir el objeto del deseo como distinto e independiente del objeto de toda necesidad. La relación con el deseo, con su constitución, con su mantenimiento bajo una forma enigmática en el trasfondo con respecto a toda demanda, es el problema del histérico.

¿Qué es el deseo de mi histérica? Es lo que le abre, yo no diría el universo pero sí todo un mundo que ya es bastante vasto, debido a lo que podemos llamar la dimensión de histeria latente en cualquier clase de ser humano en el mundo. Todo lo que puede presentarse como pregunta sobre su propio deseo, lo que hemos llamado la x, el indecible deseo, he aquí por qué la histérica se encuentra de entrada en comunicación, en el mismo nivel, con todo lo que pueda ocurrir de esta clase en todos sus hermanos y hermanas histéricas, y ahí está, como Freud nos lo articula, la base de la identificación histérica. Toda histérica se hace eco de todo lo relacionado con la pregunta sobre el deseo tal como se plantea de forma efectiva en algunos otros, sobre todo en la otra histérica, pero también en alguien que puede no ser histérico sino ocasionalmente, e incluso de forma latente, en la medida en que en él se ponga de manifiesto una modalidad histérica de plantear la pregunta.

Esta pregunta sobre su deseo le abre el mundo a la histérica, un mundo de identificaciones que la pone en cierta relación con la máscara, quiero decir con todo lo que puede, de una forma cualquiera, fijar y simbolizar, de acuerdo con cierto tipo, la pregunta sobre el deseo. Esta pregunta, que la emparenta con los histéricos, que constituye una llamada a los histéricos en cuanto tales, la identifica con una especie de máscara general bajo la cual se agitan todas las formas posibles de falta.

Ahora nos ocupamos del obsesivo. La estructura del obsesivo, tal como trato de adentrarme en ella, está designada igualmente por una determinada relación con el deseo. No es la relación d_x sino otra que hoy llamaremos d_o.

La relación del obsesivo con su deseo está sometida a lo siguiente, que conocemos desde hace tiempo gracias a Freud, a saber, el papel precoz que en él ha jugado lo que se llama la *Entbindung*, la desunión de las pulsiones, el aislamiento de la destrucción. Toda la estructura del obsesivo está determinada por el hecho de que el primer acceso a su deseo pasó, como para todo sujeto, por el deseo del Otro, y este deseo fue de entrada destruido, anulado. Con esto no estoy diciendo nada tan nuevo, simplemente lo articulo de una forma nueva.

Quienes ya tienen a obsesivos entre manos pueden saber que un rasgo esencial de su condición es que su propio deseo disminuye, parpadea, vacila y se desvanece a medida que él se le acerca. Aquí el deseo demuestra llevar la marca del hecho de que el obsesivo ha abordado de entrada el deseo como algo que se destruye, porque se le presentó como el de su rival y el sujeto respondió al estilo de aquella reacción de destrucción que subyace a su relación con la imagen del otro, que lo desposee y lo destruye. El acceso por parte del obsesivo a su deseo queda, pues, afectado por esta marca que hace que todo acercamiento lo haga desvanecerse.

Esto es lo que el autor de quien les hablo y a quien desde hace algunas lecciones critico, percibe en la forma de lo que él llama la distancia respecto del objeto, y que confunde en primer lugar con lo que llama la destrucción del objeto. Se forma de la psicología del obsesivo la idea de que es alguien que se ha de defender perpetuamente de la locura, definida como destrucción del objeto. Se trata tan solo de una proyección que, en dicho autor, se debe a las insuficiencias de su pensamiento en el plano teórico, pero intervienen también factores personales, pues esto no es sino un fantasma, un fantasma de algún modo exigido por la perspectiva imaginaria en la que emprende la solución del problema del deseo en el obsesivo. Además forma parte de la experiencia corriente el hecho de que no hay el menor peligro de psicosis en el obsesivo típico, dondequiera que lo lleves, y en su momento les diré hasta qué punto un obsesivo difiere en su estructura de un psicótico.

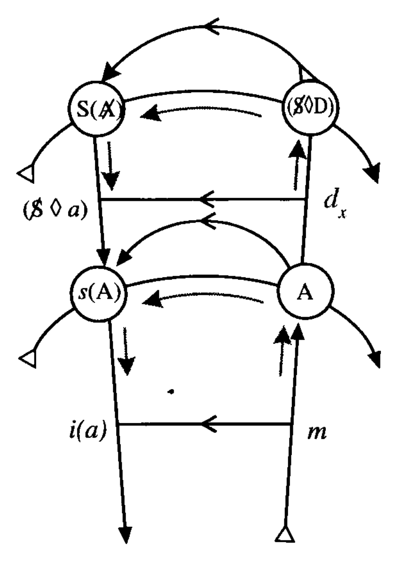
Por el contrario, lo que se ve ahí, aunque esté mal traducido, es que el obsesivo sólo se mantiene en una relación posible con su deseo a distancia. Lo que se ha de mantener para el obsesivo es la distancia con respecto a su deseo, y no la distancia con respecto al objeto. El objeto tiene en este caso una función bien distinta. Lo que la experiencia nos muestra de la forma más clara, es que ha de mantenerse a cierta distancia de su deseo para que dicho deseo subsista.

Pero hay otro aspecto que se observa en la clínica, en lo concreto, cuando el obsesivo establece con el otro una relación que se articula plenamente en el plano de la demanda, ya sea que se trate de su madre, primero, o de su cónyuge. ¿Qué puede significar, para nosotros, analistas, este término de cónyuge? Es aquel con quien es preciso, de una forma cualquiera, de grado o por fuerza, volver a estar constantemente en una cierta relación de demanda. Aunque en toda una serie de cosas uno se calla, nunca es sin dolor. La demanda exige ser llevada hasta el fin.

¿Qué ocurre en el plano de las relaciones del obsesivo con su cónyuge? Es exactamente esto, que es lo más sutil de ver, pero lo observarán cuando se tomen la molestia — el obsesivo se empeña en destruir el deseo del Otro. Todo acercamiento al interior del área del obsesivo se salda normalmente, por poco que uno se deje sorprender, con un ataque sordo, un desgaste permanente, que tiende a producir en el otro la abolición, la devaluación, la depreciación de lo que es su propio deseo.

Hay, sin duda, matices, son términos cuyo manejo exige cierta práctica, pero no hay otros que nos permitan percatarnos siquiera de la verdadera naturaleza de lo que ocurre. Ya señalé en otra parte, en la infancia del obsesivo, el carácter totalmente particular, acentuado, que adquiere precozmente en él la articulación de la demanda.

En este esquema empiezan ustedes a poder situarlo. Este niño siempre está pidiendo algo, y, cosa sorprendente, de entre todos los niños que en efecto están todo el rato pidiendo algo, su demanda es la que siempre es percibida, incluso por parte de los mejor intencionados, como propiamente insoportable. Es cargante, como se suele decir. No es que pida cosas más extraordinarias que los demás, es en su forma de pedirlo, es en la relación del sujeto con la demanda donde reside el carácter específico de la articu-



El circuito de la histérica

lación de la demanda de ése que es ya obsesivo en el momento en que esto se manifiesta, durante el declive del Edipo o en el periodo llamado de latencia.

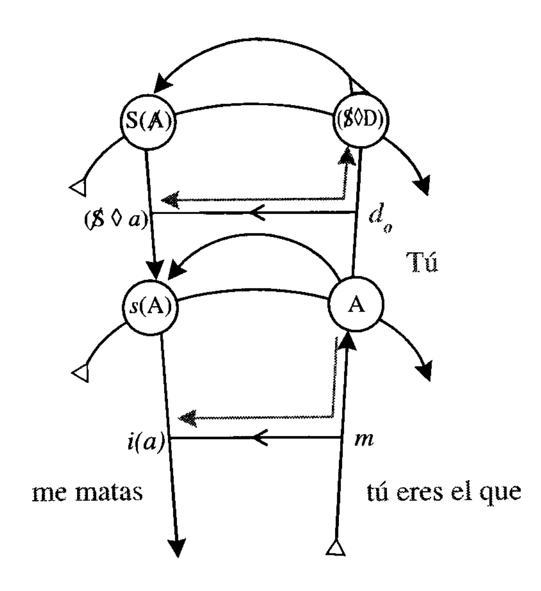
En cuanto a nuestra histérica, hemos visto que para sostener su deseo enigmático, emplea *a* minúscula como artificio. Podemos representarlo mediante dos tensiones paralelas, una en el plano de la formación idealizante, ($ ◊ *a*), otra en el de la identificación con un otro con minúscula, *i(a)*. Piensen ustedes en el sentimiento de Dora para con el Sr. K. Por otra parte, cada histérica tiene, en una de las fases de su historia, un soporte semejante, que viene a desempeñar aquí el mismo papel que *a*.

El obsesivo no toma el mismo camino. Está mejor orientado para arreglárselas con el problema de su deseo. Parte desde un lugar distinto y con otros elementos. Es en una determinada relación, precoz y esencial, con su demanda, ($ ◊ D), como puede mantener la distancia necesaria para que sea en algún lugar posible, para él, pero desde lejos, aquel deseo en esencia anulado, aquel deseo ciego cuya posición se trata de asegurar. Vamos a circunscribir la relación del obsesivo con su deseo. La relación específica del sujeto con su demanda es un primer rasgo. Hay otros.

¿Qué es la obsesión? Ustedes saben la importancia que en ella tiene la fórmula verbal, hasta tal punto que puede decirse que la obsesión está siempre verbalizada. En cuanto a esto, Freud no tiene ninguna duda. Si se enfrenta a una conducta obsesiva latente, considera que sólo ha revelado su estructura cuando adquiere la forma de una obsesión verbal. Hasta llega a decir que, en la cura de una neurosis obsesiva, sólo se han dado los primeros pasos cuando se consigue que el sujeto dé a sus síntomas todo su desarrollo, lo cual puede presentarse como un agravamiento clínico.

De lo que se trata en todas las fórmulas obsesivas es de una destrucción completamente articulada. ¿Es preciso insistir en el carácter verbal de las fórmulas de anulación que forman parte de la estructura de la propia obsesión? Todos sabemos que lo que constituye su esencia y le da su poder fenomenológicamente angustiante para el sujeto es que se trata de una destrucción mediante el verbo y mediante el significante. El sujeto es víctima de una destrucción que llaman mágica — no sé por qué, ¿por qué no decir verbal, simplemente? — del Otro, dada en la propia estructura del síntoma.

Han visto ustedes el circuito de la histérica, que desemboca en los dos planos — la idealización o identificación en el nivel superior es la sim



El circuito del obsesivo

bolización paralela de lo que ocurre en el plano imaginario. Si me permitiera emplear a fondo este esquema para inscribir en él el esquema destructivo de la relación con el Otro, diría que, para el obsesivo, el circuito es algo así.

El temor de hacerle daño al Otro con pensamientos, que es lo mismo que decir con palabras, pues son pensamientos hablados, nos introduce a toda una fenomenología que convendría estudiar bastante detenidamente. No sé si se han interesado ustedes alguna vez en el tema de la blasfemia. Es una muy buena introducción a la obsesión verbal. ¿Qué es blasfemar? Me gustaría que algún teólogo me replicara. Digamos que la blasfemia provoca la caída de un significante eminente que, por decirlo así, se trata de ver a qué nivel de la autorización significante se sitúa. Este significante está en relación con aquel significante supremo llamado el Padre, con el cual no se confunde en absoluto aunque desempeñe un papel homólogo. Que Dios tiene relación con la creación significante misma, de eso no hay duda, como tampoco de que el blasfemo se sitúa en esta dimensión y en ninguna otra. El blasfemo hace caer dicho significante a la categoría de objeto, identifica en cierto modo el *logos* con su efecto metonímico, lo hace bajar un punto. Sin lugar a dudas, esta observación no constituye la respuesta completa

a la cuestión de la blasfemia, pero seguramente es una aproximación al fenómeno del sacrilegio verbal que se constata en el obsesivo.

Como siempre, es una vez más en Freud donde encontramos las cosas más colosalmente ejemplares. Recuerden, en el caso del *Hombre de las Ratas*, el episodio de aquella cólera furiosa que lo lanza contra su padre, a la edad de cuatro años si recuerdo bien. Se tira por el suelo mientras lo llama — *Tú mantel, tú plato*, etcétera. Se trata de una verdadera colisión y colusión del *Tú* esencial del Otro con ese efecto venido a menos de la introducción del significante en el mundo humano que se llama un objeto, y especialmente un objeto inerte, objeto de intercambio, de equivalencia. La letanía de sustantivos movilizada en la furia del niño lo indica suficientemente, no se trata de saber si el padre es lámpara, plato o mantel, se trata de hacer descender al Otro a la categoría de objeto, y destruirlo.

Como nos vemos obligados a detenernos aquí por hoy, diría que lo que ocurre ahí, algo cuya estructura veremos la próxima vez, nos hace ver que sólo en una cierta articulación significante consigue el sujeto obsesivo preservar al Otro, de manera que el efecto de destrucción es, por otra parte, lo mismo con lo que aspira a sostenerlo en virtud de la articulación significante. Ahí tienen la trama misma del mundo que vive el obsesivo. El obsesivo es un hombre que vive en el significante. Está muy sólidamente instalado en él. No hay nada en absoluto a temer en cuanto a la psicosis. Dicho significante basta para preservar en él la dimensión del Otro, pero ésta se encuentra en cierto modo idolatrada. El francés nos permite articularlo de una forma que ya esbocé aquí una vez — *Tú eres quien me...* Esto es lo que le articula el sujeto al Otro.

Para el obsesivo, eso se detiene ahí. La palabra plena en la que se articula el compromiso del sujeto en una relación fundamental con el Otro no puede consumarse, salvo mediante aquella repetición a la que recurría un humorista. *To be or not...*, y el tipo se rasca la cabeza y continúa — *To be or not, To be or not*, etcétera. Repitiéndolo es como encuentra el final de la frase — *Tú eres el que me, tú eres el que me, tú eres el que me matas.*[1]

La lengua francesa nos da aquí un esquema fundamental de la relación obsesiva con el Otro. La propia articulación que la funda se cierra con la destrucción del Otro, pero como es articulación significante, al mismo tiempo lo hace subsistir.

Es en el interior de esta articulación donde veremos qué lugar ocupa el significante falo en cuanto al ser y al tener, que fue donde nos detuvimos al final de la última sesión. Esto nos permitirá ver la diferencia que hay entre una solución que permite mostrarle al obsesivo cuál es verdaderamente su relación con el falo como significante del deseo del Otro y la consistente en satisfacer la demanda en una especie de espejismo imaginario, concediéndole al sujeto su objeto a través de la simbolización por parte del analista del fantasma imaginario. En esta dimensión se desarrolla toda la observación que hemos criticado. La solución ilusoria consiste en suma en decirle a la mujer — *¿Tiene usted envidia del pene? Pues bien...* Es lo que le decía Casimir Perier a un tipo que lo tenía acorralado contra una farola — *¿Qué quiere usted?* El tipo le responde — *¡Libertad! — Pues bien, ahí la tiene*, le dice Casimir Perier, mientras se le escurre entre las piernas y se larga, dejándolo patidifuso.

Tal vez no es esto exactamente lo que podemos esperar de una solución analítica. El hecho mismo de que esta observación se termine con una identificación eufórica, embriagada, del sujeto, cuya descripción coincide enteramente con un ideal masculino hallado en el analista, introduce quizás un cambio en el equilibrio del sujeto, pero desde luego no es la verdadera respuesta a la pregunta del obsesivo.

18 DE JUNIO DE 1958

XXVII

UNA SALIDA POR EL SÍNTOMA

De la palabra del Otro al inconsciente
Significancia de la regresión
Lo que hace que no seamos monos
El psicótico y el deseo del Otro
El neurótico y la imagen del otro

La última vez llegamos hasta el punto de empezar concéntricamente a designar la constelación del deseo del obsesivo.

Les hablé a este respecto de la posición de su demanda, cuyo acento especial de insistencia, que la hace tan difícil de tolerar, nota el Otro precozmente — de su necesidad de destruir el deseo del Otro — de la función de algunos de sus fantasmas. Nuestro tema de hoy queda, pues, planteado.

En el trabajo que elegí para convertirlo en objeto de una crítica, menos propia de una polémica que de un análisis sistemático de lo que se desprende de lo articulado por el propio autor, no carece de importancia que el fantasma fálico se presente bajo la forma de la envidia del pene en la mujer durante el análisis de una neurosis obsesiva. No será éste el trabajo que demuestre que yo le doy una importancia exagerada al significante falo. Pero la importancia del falo no es evidentemente todo lo que les enseño. También se trata de saber cómo se hace uso de él, pero sin librarse al jueguecito fácil de criticar desde fuera el resultado de un tratamiento que por otra parte se presenta como inacabado — no hemos entrado en este juego. Digamos simplemente que ahí no se encuentra nada de lo que les he proporcionado como elementos destacables de la dirección de la cura. La dirección general de la cura es notoria por sus vacilaciones, incluso por una dirección francamente opuesta a la que podría parecernos lógica.

Nuestra crítica nunca parte únicamente de la observación considerada como una recensión de hechos, sino de las preguntas del propio autor, que encontrarán ustedes siempre expresadas en el lugar adecuado, pues una de las propiedades del espíritu humano es que el sentido común sea, como se ha dicho con justicia y no sin ironía, la cosa mejor repartida del mundo. No

cabe duda de que lo que aquí nos supone un obstáculo ya se lo ha supuesto a la mente de los autores, y en esta observación tales obstáculos están plenamente articulados. Hay preguntas, incluso observaciones referidas al resultado paradójico, a la falta de resultado de lo que se buscaba, y hay finalmente contradicciones a las que el autor no concede tal vez toda la importancia que pueden tener, pero podemos calificarlas así porque están inscritas con pelos y señales en su texto.

Primero iremos al meollo de lo que está en juego, planteando la diferencia que hay entre, por una parte, lo que se presenta como articulado y no como articulable, y, por otra, lo que se pretende y se hace efectivamente en esta cura.

1

Tomemos como punto de partida nuestro esquema, donde figuran cierto número de posiciones que aquí se completan y que nos permiten orientarnos con lo más familiar que conocemos. Están representadas en un determinado orden y una determinada topología.

Planteémonos una vez más la pregunta de qué es la línea de arriba de nuestro esquema. Es una línea significante, porque está estructurada como un lenguaje. Por otra parte, al estar estructurada como un lenguaje es una especie de frase que el sujeto no puede articular y que nosotros hemos de ayudarle a articular, y que en suma estructura el conjunto de la neurosis.

La neurosis no es idéntica a un objeto, no es una especie de parásito extraño a la personalidad del sujeto, es una estructura analítica que está en sus actos y en su conducta. El progreso de nuestra concepción de la neurosis nos ha mostrado que no está hecha únicamente de síntomas susceptibles de ser descompuestos en sus elementos significantes y en los efectos de significado de dichos significantes — pues así es como he retraducido lo que Freud articula —, sino que toda la personalidad del sujeto lleva la marca de esas relaciones estructurales. Tal como aquí se emplea, la palabra personalidad va mucho más allá de su acepción primera, con lo que tiene de estática, coincidente con lo que se llama el carácter. No es esto, es la personalidad en el sentido en que traza en los comportamientos, en las relaciones con el Otro y con los otros, un determinado movimiento que resulta ser siempre el mismo, una escansión, una

determinada modalidad de pasaje del otro al Otro, y de nuevo a un Otro que se vuelve a encontrar una y otra vez sin cesar y constituye la modulación misma de la acción obsesiva.

El conjunto del comportamiento obsesivo o histérico está estructurado como un lenguaje. ¿Qué quiere decir esto? No basta con decir que más allá del lenguaje articulado, del discurso, todos los actos del sujeto tendrían esa especie de equivalencia con el lenguaje que hay en lo que se llama un gesto, en la medida en que un gesto no es simplemente un movimiento bien definido sino ciertamente un significante. La expresión que le va perfectamente es *una gesta*, en el sentido de la canción de gesta, de la gesta de Rolando, es decir, la suma de su historia.

A fin de cuentas, es una palabra, si ustedes quieren. El conjunto del comportamiento neurótico se presenta como una palabra, incluso como una palabra plena, en el sentido cuya modalidad primitiva vimos en el compromiso en la forma de un discurso. Es una palabra plena, pero enteramente criptográfica, desconocida por el sujeto en cuanto al sentido, aunque la pronuncie con todo su ser, con todo lo que manifiesta, con todo lo que evoca y ha realizado ineludiblemente en una cierta vía de consumación y de no consumación, si no interviene nada semejante a esa oscilación llamada el análisis. Es una palabra pronunciada por el sujeto tachado, tachado para sí mismo, que llamamos el inconsciente. Es lo que representamos en la forma de un signo, $.

Ahora vamos a introducir una distinción en el Otro. Hemos definido el Otro como el lugar de la palabra. Este Otro se instituye y toma forma por el solo hecho de que el sujeto habla. Por este solo hecho, el Otro con mayúscula nace como lugar de la palabra. Ello no quiere decir, sin embargo, que sea captado[1] como sujeto en su alteridad. El Otro es invocado cada vez que hay palabra. Creo que no tengo necesidad de insistir, porque ya he insistido bastante. Pero este más allá que se articula en la línea alta de nuestro esquema, es el Otro del Otro.

Se trata de una palabra que está articulada en el horizonte del Otro. El Otro del Otro es el lugar donde la palabra del Otro toma forma en cuanto tal. No hay ninguna razón para que se nos cierre. Incluso la raíz de la relación intersubjetiva es que el Otro como lugar de la palabra nos es dado inmediata y efectivamente como sujeto, sujeto que nos piensa a nosotros mismos como su Otro. Éste es el principio de toda estrategia. Cuando us-

1. *Réalisé.* Como decíamos en la nota 1, pág. 300, el verbo *réaliser* tiene el sentido "realizar" y tambien "darse cuenta de algo". [N. del T.]

tedes juegan al ajedrez con alguien, le atribuyen tantos cálculos como ustedes mismos hacen. Pues bien, si osamos decir que este Otro del Otro debería ser para nosotros lo más transparente, dado con la propia dimensión del Otro, ¿por qué planteamos que este Otro del Otro es el lugar donde se articula el discurso del inconsciente, articulado pero no articulable por nosotros? ¿Por qué tenemos que hacerlo? ¿Qué nos da derecho a hacerlo?

Es muy simple. Las condiciones de la vida humana hacen que esté comprometida en la condición de la palabra, y estamos sometidos al Otro por la condición de la demanda, pero sin saber qué es para él nuestra demanda. ¿Por qué no lo sabemos? ¿Qué le da esta opacidad? Se trata de evidencias, pero además, evidencias cuyas coordenadas no es inútil articular, porque siempre nos conformamos con oscurecerlas en forma de objetivaciones prematuras.

Ese Otro de quien no sabemos cómo acoge nuestra demanda interviene en nuestra estrategia, se convierte en *unbewusst*, y realiza una posición paradójica del discurso. Es esto lo que quiero decir cuando les digo que el inconsciente es el discurso del Otro. Es lo que ocurre virtualmente en este horizonte del Otro del Otro, pues ahí es donde se produce la palabra del Otro en la medida en que ésta se convierte en nuestro inconsciente, es decir, aquello que se presentifica necesariamente en nosotros por el solo hecho de que en ese lugar de la palabra hacemos vivir a un Otro capaz de respondernos. Por eso nos resulta opaco, porque hay en él algo que no conocemos y que nos separa de su respuesta a nuestra demanda. Lo que se llama su deseo no es sino esto.

El valor de esta observación, que sólo aparentemente es una evidencia, se deriva de lo siguiente — este deseo está situado entre el Otro, como lugar puro y simple de la palabra, y el Otro como ser de carne a cuya merced nos encontramos para la satisfacción de nuestra demanda. Que dicho deseo esté situado ahí condiciona su relación con la simbolización de la acción del significante que produce lo que llamamos un sujeto y simbolizamos con nuestra $\$$.

El sujeto es distinto de un sí mismo, lo que se llama con una palabra elegante en inglés el *self*. El hecho de decirlo en inglés lo aísla y permite distinguir bien lo que significa, a saber, lo que tiene de irreductible la presencia del individuo en el mundo. Este *self* se convierte en sujeto propiamente dicho, y sujeto tachado en el sentido en que nosotros lo simbolizamos, marcado como está por la condición que lo subordina no sólo al Otro como lugar de la palabra sino al Otro en cuanto él mismo. No es el sujeto de la relación con el mundo, de la relación

del ojo con el mundo, de la relación sujeto-objeto, que es el del conocimiento. Es el sujeto que nace en el momento de la emergencia del individuo humano en las condiciones de la palabra y, en consecuencia, está marcado por el Otro, a su vez condicionado y marcado por las condiciones de la palabra.

¿Qué vemos, pues, en este horizonte que el obstáculo del deseo del Otro hace opaco? Si el Otro ya no responde, el sujeto es remitido a su propia demanda, puesto en determinada relación con su demanda, que aquí se designa con el símbolo del pequeño losange que les expliqué la última vez. Aquí, *A mayúscula ya no responde*, frase muy célebre con otras iniciales. Del lado del sujeto, lo que en el horizonte tiende a producirse es que el sujeto se ve remitido a la confrontación con su propia demanda, en forma de significantes que son, por así decirlo, englobantes con respecto al sujeto, y el propio sujeto se convierte en su signo. El horizonte de esta no respuesta del Otro es lo que vemos dibujarse en el análisis, porque al principio el analista no es nada más que el lugar de la palabra, una oreja que escucha y no responde.

Esto es lo que empuja al sujeto a desprenderse de aquellas formas de la demanda que se nos manifiestan en filigrana en su discurso en forma de lo que llamamos fase anal, fase oral, fase de todas las formas que ustedes quieran. ¿Qué queremos decir cuando hablamos de estas fases? No olvidemos que el sujeto no vuelve progresivamente en nuestra presencia al estado de niño de pecho. No nos entregamos a una operación de faquir que vería al sujeto remontar el curso del tiempo y reducirse al fin a la simiente que lo engendró. De lo que se trata es de significantes. Lo que llamamos fase oral o fase anal es la forma en que el sujeto articula su demanda mediante la aparición — en su discurso en el sentido más amplio, en la forma en que se presentifica ante nosotros su neurosis — de los significantes que se formaron en tal o cual etapa de su desarrollo y le servían para articular su demanda en fases recientes o más antiguas.

Lo que se llama fijación es el predominio conservado por tal o cual forma de significante oral, anal u otro, con todos los matices que han aprendido ustedes a articular, es la importancia especial que han conservado algunos sistemas de significantes. Lo que se llama regresión es lo que ocurre cuando el discurso del sujeto se encuentra con esos significantes, por el hecho de que la palabra, simplemente por ser palabra, sin tener que pedir nada en especial, se perfila en la dimensión de la demanda. Así se abre retroactivamente toda la perspectiva sobre aquella condición de la demanda en la que el sujeto vivió desde su primera y más tierna infancia.

La cuestión es saber qué hacemos con la regresión. Estamos ahí para responder, o para decir qué ocurre cuando no respondemos y qué podemos hacer, algo que sea distinto. Éste es el objetivo que merece ser alcanzado.

La regresión es regresión del discurso. Los significantes implicados pertenecen a la estructura del discurso, y ahí es donde los descubrimos siempre. Esto se representa mediante estas dos líneas.

$$\frac{\overset{\Sigma}{S_1 - - - - S_2 - - - - S_3 - - - - S_4}}{s_2 - - - - s_3 - - - - s_4 - - - - s_5}$$

La línea superior es la de los significantes. Debajo encontramos las significaciones, producidas siempre de acuerdo con la ley de la cadena significante. Estas dos cosas son equivalentes — la anticipación de la serie significante, pues toda cadena significante abre ante ella el horizonte de su propia terminación, y, al mismo tiempo, su retroacción, una vez aparecido el término significante que, por así decirlo, cierra la frase y hace que lo que se produce en el plano del significado tenga siempre una función retroactiva. Aquí, el S_2 se perfila por anticipación en el momento en que el S_1 se insinúa, y no queda acabado hasta el momento en que el S_2 retroactúa sobre el S_1. Siempre existe alguna distancia entre el significante y la significación, y esto es lo que hace de toda significación — porque no es una significación natural, vinculada con una insinuación momentánea de la instancia de la necesidad en el sujeto — un factor esencialmente metonímico, relacionado con lo que une la cadena significante en sí misma y la constituye como tal cadena, vínculos y nudos que podemos indicar, momentáneamente y para distinguirlos, con un cierto sigma, si ustedes quieren, que también designa el más allá de la cadena significante.

La confrontación del sujeto con la demanda efectúa una reducción del discurso, y en ella discernimos en filigrana aquellos significantes elementales en lo que constituye el fondo de nuestra experiencia. Así, encontramos las mismas leyes estructurales en todo el comportamiento del sujeto, en la forma en que nos lo expresa algunas veces, hasta en la escansión, en la forma motriz de articular su discurso, porque una tartamudez, un balbuceo, cualquier traspié de la palabra, como me expresé en otra ocasión, puede ser para nosotros significativo y remitir a un significante de la demanda como falta oral o anal.

Un pequeño grupo de estudios dirigido por el más amigable de mis colegas, a saber, Lagache, ha descubierto, con una estupefacción que por fuerza ha de estar motivada por un malentendido permanente, que siempre que en la traducción francesa de Freud encontramos la palabra *instinct*, en el texto alemán no se encuentra sino el término *Trieb*. Nosotros lo traducimos por *pulsión*, lo cual, la verdad sea dicha, más bien oscurece la cosa. El término inglés es *drive*, mientras que nosotros en francés no tenemos nada que pueda traducirlo. La palabra científica sería *tropismo*, que designa ciertas atracciones irresistibles consideradas irreductibles a la atracción físico-química, la que se ejercería en el comportamiento animal. Esta palabra permitiría exorcizar el lado finalista que siempre tiene el término de instinto. Y lo que encontramos aquí, en la noción freudiana de *Trieb*, es ciertamente también de esta clase. Podría traducirse por *atracción*, salvo que el ser humano no es aquel sujeto oscuro que encontramos en las formas gregarias de la atracción orgánica hacia un elemento de clima, por ejemplo, o de otra naturaleza.

No es aquí, evidentemente, donde se desarrolla nuestro propio interés en el campo que nos vemos llamados a explorar en el análisis y que nos lleva a hablar de esas diversas fases, oral, anal, genital y otras. En la teoría analítica, en efecto, determinada necesidad deja al sujeto en una relación de subordinación, de dependencia, de organización y de atracción, ¿con respecto a qué? Con respecto a significantes tomados de la batería de cierto número de sus propios órganos.

Lo mismo es decir que una fijación oral o anal que sobrevive en un sujeto adulto depende de una determinada relación imaginaria. Pero lo que además articulamos aquí, es que esta última es elevada a la función de significante. Si no estuviera aislada en cuanto tal, mortificada, no podría tener la acción económica que tiene en el sujeto, y ello por una razón muy simple, que las imágenes siempre están vinculadas con la suscitación y la satisfacción de la necesidad. Ahora bien, se dice sin cesar en el análisis que el sujeto permanece aferrado a imágenes orales allí donde no se trata de comida, anales allí donde no se trata de excrementos. De modo que esas imágenes están fuera de su texto, no se trata de la necesidad pura y simplemente, han adquirido otra función. De lo que se trata es de la función significante. La pulsión es precisamente la expresión manejable de conceptos que para nosotros son válidos y expresan la dependencia del sujeto respecto de un determinado significante.

Lo importante es que el deseo del sujeto, que surge como más allá de la demanda, lo hace opaco a nuestra demanda e instala su propio discurso

como algo que, aunque le es necesario a nuestra estructura, nos resulta en ciertos aspectos impenetrable, y ello lo convierte en un discurso inconsciente. Este deseo, que es su condición, está pues sometido a su vez a la existencia de cierto efecto de significante, lo que les expliqué a partir de enero bajo el nombre de la metáfora paterna.

2

Esta metáfora se establece con el deseo primitivo, opaco, oscuro, de la madre, primero completamente cerrado para el sujeto, mientras que en el horizonte aparece el Nombre del Padre, soporte del orden instaurado por la cadena significante. Ya se lo he simbolizado mediante la relación de dos significantes, uno de los cuales está en dos posiciones distintas, el Nombre del Padre sobre el Deseo de la Madre, y el Deseo de la Madre sobre su simbolización.

Su determinación como significado se produce por efecto metafórico.

$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{x} \to S\left(\frac{S}{\text{falo}}\right)$$

Allí donde el Nombre del Padre falta, este efecto metafórico no se produce, y no puedo hacer aflorar lo que hace designar la x como el significante falo. Esto es lo que se produce en la psicosis — en la medida en que el Nombre del Padre es rechazado, es objeto de una *Verwerfung* primitiva, no entra en el ciclo de los significantes, y por eso también el deseo del Otro, especialmente de la madre, no está simbolizado.

Si tuviéramos que representar la posición de la psicosis en el esquema, diríamos que este deseo — no quiero decir en cuanto existente, pues todo el mundo sabe que incluso las madres de psicótico tienen un deseo, aunque no es seguro que siempre — no está simbolizado en el sistema del sujeto psicótico, y, por este motivo, la palabra del Otro no pasa en absoluto a su inconsciente, sino que el Otro en cuanto lugar de la palabra le habla sin cesar. Esto no quiere decir, por fuerza, ustedes o yo, sino aproximadamente la suma de lo que se le ofrece como campo de percepción.

Naturalmente, ese campo le habla de nosotros, y de la misma forma, por tomar el primer ejemplo que acude a la memoria, aquél bien conocido que nos recitaron ayer por la noche, el color rojo de un coche puede significar para el sujeto delirante que él es inmortal. Todo le habla porque nada de la organización simbólica destinada a mandar al Otro allí donde debe estar, es decir a su inconsciente, nada así se ha realizado. La forma en que el Otro le habla es homogénea a la primera y primitiva palabra que es la de la demanda. Por eso todo se sonoriza, y el *eso habla* que está en el inconsciente para el sujeto neurótico está en el exterior para el sujeto psicótico. No hay por qué sorprenderse de que eso hable, y de que hable bien alto de la forma más natural. Si el Otro es el lugar de la palabra, es ahí donde eso habla, y resuena por todas partes.

El caso extremo lo encontramos en el punto de desencadenamiento de la psicosis, allí donde, como siempre se lo he formulado a ustedes, lo que está *verworfen*, o rechazado de lo simbólico, reaparece en lo real. Ese real del que se trata es la alucinación, es decir, el Otro en tanto que habla. Eso sigue hablando en el Otro, pero aquí adquiere la forma de lo real. El sujeto psicótico no lo duda, es el Otro quien le habla, y le habla a través de todos los significantes que basta con agacharse para recoger a espuertas en el mundo humano, pues todo lo que nos rodea tiene un marcado carácter de significante. Piensen en los anuncios que invaden nuestras calles.

El carácter de desamarre, de disolución, será más o menos pronunciado de acuerdo con el estado de la psicosis. Tal como nosotros lo vemos y como Freud nos lo articula, todo aquello en lo que se articula la psicosis está hecho precisamente para suplir esa ausencia en su punto organizado, quiero decir dependiente de la estructura significante del deseo del Otro. Las formas de la psicosis, desde las más benignas hasta el estado extremo de disolución, nos presentan un puro y simple discurso del Otro que se escande aquí, en $s(A)$, en forma de una significación.

Hace dos años les mostré descomposiciones muy curiosas de la palabra que, de acuerdo con la estructura que se nos presenta en este grafo — en aquel entonces no podía mostrárselo — revelan depender de un código de mensajes sobre el código. Lo que es expulsado de A es todo aquello de lo que el sujeto dispone luego para dar vida al discurso del Otro. La lengua fundamental de Schreber, en la que cada palabra tiene por sí misma una especie de definición cuyo advenimiento se produce con la aparición de la propia palabra, es un código de mensajes sobre el código. A la inversa, aquellas frases, *Cómo es..., Sólo tienes que..., Tal vez quiera...*, y aún sobra el *quiera*, son una serie de mensajes que sólo apuntan a lo que en el código

se relaciona con el mensaje. Las partículas, los pronombres personales, los verbos auxiliares, designan el lugar del mensajero. Esto se traslada estrictamente al grafo, pero como no puedo extenderme demasiado los remito a mi artículo sobre la psicosis que se va a publicar, donde hice la síntesis de mi discurso de hace dos años y lo que les estoy dando este año.

Tomemos el delirio de celos. Freud lo articula como una negación por parte del sujeto de un *Lo amo* fundamental, referido menos al sujeto homosexual que al sujeto semejante, es decir, por supuesto, en cuanto tal, homosexual. Freud dice — *No es a mí a quien ama, es a ella.* ¿Qué quiere decir esto? — sino que el delirio de celos, para oponer un obstáculo al puro y simple desencadenamiento de la palabra de la interpretación, trata de restaurar, de restituir el deseo del Otro. La estructura del delirio de celos consiste precisamente en atribuir al Otro un deseo — una especie de deseo esbozado, trazado en lo imaginario — que es el del sujeto. Es atribuido al Otro — *No es a mí a quien ama, sino a mi pareja, es mi rival.* Como psicótico, trato de instituir en el Otro aquel deseo que no me ha sido dado porque soy psicótico, porque no se ha producido en ninguna parte aquella metáfora esencial que da al deseo del Otro su significante primordial, el significante falo.

Este significante falo sigue siendo, con todo, algo bastante oscuro para admitirlo como esencial y en cierto modo de forma preferente con respecto a toda clase de objetos distintos que a veces vemos que desempeñan un papel homólogo. El significante falo está abierto a toda clase de equivalencias, con el significante excremencial, por ejemplo, o con el significante seno, exactamente la extremidad del seno, objeto de todo niño de pecho. Puede resultarles muy difícil percatarse de lo que constituye el privilegio del falo — evidentemente, consiste en ocupar determinado lugar en algo que tiene las funciones más elevadas en la relación del individuo con la especie, a saber, lo que se llama la fase genital.

Por esta razón es más especialmente dependiente que otro de una función de significancia. Los otros objetos — el pecho materno o esa parte del cuerpo que, en forma de escíbalo, se presenta como susceptible de ser la ocasión de una pérdida para el sujeto — están, hasta cierto punto, dados en el exterior en cuanto objetos, mientras que el falo es una moneda en el intercambio amoroso que tiene necesidad de pasar al estado de significante para servir de medio, a la manera de esas escorias o pechinas que sirven en ciertas tribus remotas como objetos de intercambio. Esto está ya en el orden natural.

Sin embargo, en el caso del falo no es del todo igual. En su forma orgánica real, la del pene o lo que le corresponde en la mujer, hace falta mucho

más que en el caso de los mencionados objetos, que en este sentido están predeterminados, para que se convierta, fantasmáticamente o de otra forma, en un objeto separable. Nunca se insistirá lo bastante en el enigma que supone el complejo de castración o el *Penisneid*, pues aquí está implicado algo que corresponde claramente al cuerpo, y después de todo nada está amenazado ni amenaza a un miembro cualquiera, brazo o pierna, nariz u orejas.

Este elemento no es, en el cuerpo propio, más que un punto de voluptuosidad, y así es como el sujeto lo descubre en primer lugar. El autoerotismo masturbatorio, que desempeña, en efecto, en la historia del sujeto un papel tan importante, no es en absoluto como para desencadenar por sí mismo semejantes catástrofes, como sabemos por la experiencia, hasta que el órgano queda capturado en el juego significante, en la metáfora paterna, en la interdicción materna o paterna. Este órgano no es nada más en el origen para el sujeto que un punto de voluptuosidad de su propio cuerpo, de su relación orgánica consigo mismo, mucho menos sujeto a caducidad que otro cualquiera de los elementos que han adquirido importancia de significante en su demanda anterior. Por esta razón precisamente, en su caso más que en ningún otro, la captación por parte de la cadena metafórica ha de desempeñar su papel para convertirlo en un significante que, al mismo tiempo, se convierte en el significante privilegiado de la relación con el Otro del Otro, lo cual hace de él un significante central del inconsciente.

Por otra parte, entendemos que la dimensión que nos abrió el análisis sobre este tema era completamente inesperada con respecto a todo lo que se había formulado hasta entonces, si pensamos que sólo se trata de un órgano con el cual el viviente puede mantener relaciones inocentes. No olvidemos lo que ocurre al respecto en nuestra especie fraterna, la de los monos. Basta con ir al Zoo de Vincennes, alrededor de esos pequeños fosos que rodean una especie de plataforma, para apreciar con qué tranquilidad esa buena y valiente tribu de los babuinos — y otras — en la que sería erróneo proyectar nuestras propias angustias, se pasa los días ocupándose de un sexo rutilante sin preocuparse en lo más mínimo de lo que vayan a pensar los vecinos, salvo para ayudarlos dado el caso en sus disfrutes colectivos. Hay todo un mundo de diferencia entre la relación que mantiene esta especie animal, más o menos erecta en su estatura, con lo que le cuelga en el bajo vientre y la relación que con lo mismo mantiene el hombre. Primitivamente y signaléticamente, esa relación convirtió el falo en objeto de un culto. Desde el origen de los tiempos, la propia erección ha sido un significante, y no sin motivo — tenemos esta impresión — en nuestras cultu-

ras muy antiguas la piedra erguida tiene toda su incidencia de significante en el agrupamiento de la colectividad humana.

La emergencia del falo en este papel esencial no es ciertamente primitiva sino que depende de otra cosa, a saber, de su paso metafórico a la categoría de significante, del que dependerá a su vez toda ubicación posible del deseo del Otro, en el cual el sujeto ha de encontrar el lugar de su propio deseo, ha de encontrar con qué significarlo. El encuentro del deseo del sujeto con el deseo del Otro está sujeto a accidentes, y ahí es donde, con toda naturalidad, veremos funcionar el significante falo, para el sujeto, situado en condiciones atípicas, anormales, deficitarias, patológicas, con respecto a los cuatro puntos cardinales de la definición del deseo.

Esta constelación permanece completa en el neurótico, queda descompletada en el caso del psicótico.

3

El obsesivo, dijimos, es aquel que, en esta relación con el deseo del Otro, se encuentra marcado primordialmente, primitivamente, por la defusión de los instintos. Su primera salida, la salida inicial, la que condicionará todas sus dificultades ulteriores, será anular el deseo del Otro. ¿Qué quiere decir esto, si damos su pleno sentido a lo que acabamos de articular aquí?

Anular el deseo del Otro no es lo mismo que haber sido incapaz de captar el deseo del Otro por carencia o deficiencia del acto metafórico, del Nombre del Padre. Por otra parte, si en un real más o menos delirante el deseo del Otro, instituido, simbolizado por el falo, es negado en cuanto tal, la relación primitiva del sujeto obsesivo con su propio deseo se funda en la denegación del deseo del Otro. El término *Verneinung* se aplica aquí en el sentido cuyas dos caras nos muestra Freud, está articulado, simbolizado, pero provisto del signo *no*. El obsesivo se enfrenta con esto, que es la propia base de su posición, y responde mediante fórmulas de suplencia, de compensación.

No estoy diciendo nada nuevo, sólo vuelvo a articular la tríada que proponen todos los autores a propósito del obsesivo — anulación, aislamiento, reacción de defensa. Observen simplemente que para poder hablar de anulación ha de tratarse de significante, pues no se anula nada que no sea significante. No hay la menor anulación concebible en el plano animal, y

si encontramos algo parecido diremos que hay un esbozo de formación simbólica. La anulación no es simplemente ese borramiento de la marca del que les he hablado sino, por el contrario, encerrar un significante elemental dentro de un paréntesis para decir *esto no existe* — pero al decirlo, se plantea de todas formas como significante. Sigue tratándose de significante.

Si el obsesivo se ve llevado a anular tantas cosas, es porque son cosas que se formulan. A saber, una demanda, como sabemos. Pero es una demanda de muerte. Esta demanda de muerte, sobre todo cuando es precoz, tiene por resultado la destrucción del Otro, en primer término del deseo del Otro, y con el Otro, al mismo tiempo, de aquello en lo que el sujeto puede encontrar con qué articularse él mismo. De ahí que sea tanto más necesario aislar las partes del discurso que deben conservarse de aquellas otras que es absolutamente preciso borrar y anular para que el sujeto no resulte él mismo destruido al mismo tiempo. Es un juego perpetuo de sí y de no, de separación, de selección de lo que en su palabra, en su propia demanda, lo destruye frente a lo que puede preservarlo, y que es también necesario para preservar al Otro, porque el Otro sólo existe propiamente en el nivel de la articulación significante.

En esta contradicción está capturado el sujeto obsesivo. Está permanentemente ocupado manteniendo al Otro, haciéndolo subsistir mediante formulaciones imaginarias de las que se ocupa más que nadie. Son instituidas para sostener al Otro perpetuamente en peligro de caer, de sucumbir ante la demanda de muerte, pues este Otro es la condición esencial de su propio mantenimiento como sujeto. No podría subsistir como sujeto si el Otro fuese efectivamente anulado.

Lo que se presenta en el nivel significante como muy especialmente anulado es lo que marca el lugar del deseo del Otro en cuanto tal, a saber, el falo. El d_0 del que les hablé la última vez, que sitúa el deseo del obsesivo, es equivalente a la anulación del falo. Todo se desarrolla en el análisis alrededor de lo que tiene la más estrecha relación con este significante. El método consecuente es el que hace uso de la función del falo como significante. El otro, a falta de haberlo elucidado, se ve reducido a ir a tientas.

¿En qué consiste esta diferencia? Encontrarán la regla de oro si se toman la molestia de leer el artículo que les indiqué, a riesgo de provocar una demanda asombrosa en la editorial, pero quizás el riesgo no es tan grande. Esta regla de discernimiento requiere que se responda a la cuestión de saber sobre qué base, a partir de qué premisas, el sujeto es susceptible de entrar en una relación terminada, completa, con su propio deseo. Yo respondo que el sujeto, en la medida en que ha de asumir su deseo genital

como sujeto humano y no sólo como animal, ha de captar[2] como significante esencial de dicho deseo la función del significante falo. Si el sujeto humano puede ser humano incluso cuando folla, es porque el significante falo está presente en el circuito de la articulación inconsciente del sujeto.

Esto no significa que a veces el sujeto humano no pueda follar como un animal. Incluso es un ideal que bulle en el fondo más secreto de las esperanzas de los sujetos humanos. No sé si la cosa se realiza frecuentemente, aunque algunos se han vanagloriado de haberlo conseguido, y no se ve por qué no deberíamos creerles, pero no importa. Para nosotros, la experiencia nos muestra que todo eso está sometido a dificultades mucho mayores, que son dificultades significantes.

Las perpetuas ambigüedades que se ponen de manifiesto en relación con el estadio genital y el estadio fálico — ¿se ha alcanzado el uno o el otro, ha alcanzado el niño el estadio genital antes del periodo de latencia, o se trata simplemente de un estadio fálico?, etcétera — serían quizás menos oscuras si se ve que *estadio fálico* quiere decir simplemente *acceso del deseo genital al nivel de la significación*. Son dos cosas distintas. Esto se ha abordado, en primer lugar, diciendo que el niño sólo tenía que acceder al estadio fálico, y muy probablemente es verdad, aunque se pueda discutir la cuestión de si la actividad autoerótica no sería genital, lo cual, a fin de cuentas, también es verdad. Pero esto no es lo importante para nosotros. No se trata del deseo genital que, en efecto, parece surgir como algo que representa un primer desarrollo de la evolución fisiológica, sino de su estructuración en el plano fálico, y esto es lo decisivo para la continuación de la neurosis.

Se trata de que algo se realice en el nivel del inconsciente y equivalga a lo que es, en el nivel inferior, la palabra plena, allí donde el discurso articulado en el lugar del Otro le vuelve al sujeto como un significado que concierne al yo (*moi*), este último localizado de forma concreta con respecto a la imagen del otro. En el nivel superior, la culminación de la articulación inconsciente supone que el circuito que parte de la confrontación del sujeto con su demanda acabada se formule en un deseo articulado en cuanto tal y satisfactorio para el sujeto, al que el sujeto es idéntico, y vaya a parar al lugar del Otro, que aquí es un ser humano marcado por el lenguaje y por el drama propio del complejo de castración, a saber, otro yo mismo. Lo que se formula aquí no es *Soy el falo*, sino por el contrario, *Soy en el propio lugar que ocupa el falo en la articulación significante*. Éste es todo el sentido del *Wo Es war, soll Ich werden*.

2. *Réaliser*. Véanse notas al pie de págs 300 y 485. [N. del T.]

El sujeto capturado en el movimiento del significante ha de llegar a concebir que aquello con lo que se vio confrontado precozmente, el significante del deseo que le sustraía el objeto oral, la madre, ese falo él no lo es, pero está sometido a la necesidad, únicamente, de que dicho falo ocupe un determinado lugar. Sólo tras captar[3] que él no lo es, el sujeto puede aceptar eso que durante todo el proceso se ha puesto profundamente en tela de juicio, a saber, aceptar tenerlo cuando lo tiene, no tenerlo cuando no lo tiene. Esto se sitúa en este lugar, S (Ⱥ), en la articulación de la cadena significante superior. La elucidación de la relación del sujeto con el falo, en tanto que no lo tiene pero ha de ocupar su lugar, es la única que permite concebir la culminación ideal que Freud articula en su *Wo Es war, soll Ich werden*.

Tal es la condición necesaria para orientar nuestras intervenciones y nuestra técnica. ¿Cómo conseguirlo? Éste será el objeto de mi seminario del año próximo, que titularé *El deseo y su interpretación*. ¿Cuáles son las direcciones y directivas que abren las vías de acceso a ese mensaje último designado por la fórmula freudiana de estilo lapidario, presocrático? Trataremos de articularlo. A falta de un acceso semejante, lo que se produce es, con toda precisión, lo que la neurosis o cualquier otra forma de anomalía de la evolución realiza espontáneamente.

En el histérico, el lugar del deseo está situado en una profunda incertidumbre, lo cual le obliga a un determinado rodeo, que ella o él describe según el modelo de lo que le permite situar su yo (*moi*). Como todos los sujetos, el histérico fija el lugar de su yo (*moi*) dando un rodeo por la imagen del otro. Lo propio del histérico es obtener el lugar del deseo exactamente de la misma forma en el nivel superior. El histérico se separa, se aparta del Otro y del significado del Otro para llegar a situarse en un cierto tipo ideal a través de una determinada imagen con la que se identifica. Dando un rodeo análogo, como se lo expliqué a ustedes, se identificó Dora con el Sr. K. para situar el punto a donde va dirigida la pregunta de su deseo, a saber — ¿cómo se puede desear a una mujer cuando se es impotente?

Para el obsesivo, el procedimiento es el mismo, con alguna diferencia. Mientras que el histérico trata de localizar las dificultades en el nivel del ideal, de la máscara de la identificación, donde se sitúa el obsesivo, por el contrario, para tratar de encontrar el lugar de su deseo, es en lo que se puede llamar la plaza fuerte de su yo. De ahí esas famosas fortificaciones estilo Vauban de las que he hablado en otra parte, aquellas fortificaciones en las que un deseo siempre amenazado de destrucción se amuralla, construi-

3. *À partir de la réalisation...* Véanse notas al pie de págs 300, 485 y 496. [N. del T.]

das de acuerdo con el modelo de su yo (*moi*) y en relación con la imagen del otro.

La relación del obsesivo con la imagen del otro consiste muy precisamente en el falo significante, en tanto que siempre se ve amenazado de destrucción por estar atrapado en una denegación de volver a encontrárselo en la relación con el Otro. En todo obsesivo, hombre o mujer, ven ustedes manifestarse siempre en algún momento de su historia el papel esencial de la identificación con el otro, un semejante, un compañero, un hermano apenas mayor, un compañero coetáneo que, en todos los casos, para él tiene el prestigio de ser más viril, de poseer la potencia. El falo aparece aquí en su forma, no simbólica, sino imaginaria. Digamos que el sujeto se complementa con una imagen más fuerte que él mismo, una imagen de potencia.

Esto, no soy yo quien lo articula, lo encontrarán bien situado en el artículo que les he citado, pues es lo bastante esencial funcionalmente como para ser reconocido por quienes se inspiran en su experiencia de estos sujetos. El acento recae en la imagen del otro como forma fálica, esta vez en el sentido imaginario. Adquiere en este caso su valor y su función, no ya de simbolización del deseo del Otro sino de formación imaginaria de prestigio, de prestancia, de prelación. Ya indicamos su función en el nivel de la relación narcisista. He aquí propiamente lo que se produce en el síntoma obsesivo, en toda la historia del obsesionado, donde se distingue qué función especial adquiere la relación fantasmática del sujeto con el otro imaginario que es su semejante.

La distinción entre la presencia del Otro, con mayúscula, y la presencia del otro, con minúscula, es sensible en la propia evolución de la observación, si la leen ustedes con cuidado. Advertirán, por ejemplo, una muy curiosa evolución entre el inicio del tratamiento, cuando la paciente no *puede* hablar, y la continuación, cuando no *quiere* hablar, porque donde se ha instituido la relación de la analizada con el analista es en el nivel de la palabra, y ahí es donde ella se niega. Aunque no es así como él se expresa, el analista percibe muy bien que se niega porque su demanda sólo puede ser una demanda de muerte. Después, ocurre algo distinto, y es muy divertido ver que el analista nota una diferencia, las relaciones han mejorado. Sin embargo, sigue sin hablar. La diferencia es que cuando no se quiere hablar es debido a la presencia del Otro, con mayúscula. Pero lo inquietante es que ella no quiere hablar porque el lugar de este Otro lo ha ocupado precisamente el otro con minúscula, que el analista ha hecho todo por presentificar, ¿y por qué? Porque como ve cuando, a pesar de todo, le sigue la pista a las cosas, el contenido de lo que plantea el sujeto

indica el lugar correspondiente al fantasma fálico. Por supuesto, así es como el sujeto se defiende, pero su analista le martillea constantemente que quiere ser un hombre.

Esto depende de cómo se entienda. Es cierto que el sujeto, en el nivel imaginario, convierte, en efecto, este falo en un seno, y que la condición de hombre en cuanto provisto del falo, y únicamente en cuanto provisto del falo, representa para ella cierto elemento de potencia. Lo que se trata de saber es por qué tiene tanta necesidad de la referencia a este elemento de potencia que es el falo.

Por otra parte, si niega terminantemente tener el menor deseo de ser hombre, lo hace con toda autenticidad. Pero en este punto no la dejan tranquila, quiero decir por ejemplo que se interpretan en términos sumarios de agresividad, incluso de deseo de castración del hombre, cosas que son mucho más complejas y se han de articular de forma muy diferente, de acuerdo con lo que estamos trazando aquí. Toda la evolución del tratamiento, en la forma en que es dirigido — y ahí está toda la ambigüedad entre interpretación y sugestión —, tiende por el contrario a lo siguiente, un Otro — por no emplear un término distinto, pues es ciertamente el Otro, nadie lo duda, digámoslo así, el propio autor lo destaca suficientemente por la forma en que articula su propia acción, y no sólo por eso — un Otro, una madre benévola, un Otro mucho más amable que aquel con quien se las tenía el sujeto, interviene para decirle, de acuerdo con la misma fórmula empleada por el autor en otro lugar en términos similares — *Esto es mi cuerpo, esto es mi sangre, en lo que a este falo se refiere, puedes confiar en mí, un hombre, absórbelo, te lo permito, este falo te dará fuerza y vigor y así resolverás todas tus dificultades de obsesiva.*

De hecho, el resultado es que ni una sola de las obsesiones ha cedido, simplemente se producen y son experimentadas sin culpabilidad. Esto toma forma estrictamente como lo que les estoy diciendo, y el resultado de una intervención así tenía que ser éste.

A la inversa, como les he dicho, resulta chocante ver que al final del tratamiento la paciente, en el punto donde la han dejado, le manda al analista su hijo. Esta acción es bastante sorprendente, porque el sujeto, nos dicen, ha experimentado durante toda su vida un terror sagrado frente a este hijo, y tenemos claramente la sensación, de acuerdo con el contexto y con las imágenes que se forma al respecto el analista, de que siempre tuvo un problema con este hijo, es lo menos que se puede decir.

El hecho de que este hijo le sea ofrecido al analista, ¿no sería el acting out que señala precisamente lo que se ha dejado escapar? — en este punto

donde el falo es algo completamente distinto de un accesorio de la potencia, donde es verdaderamente la mediación significante con la cual se simboliza lo que ocurre entre el hombre y la mujer. ¿Acaso no mostró Freud, en las relaciones de la mujer con el padre, la equivalencia entre el deseo del don simbólico del falo y el niño que luego lo sustituirá? Es decir que el hijo ocupa aquí el mismo lugar que no ha sido trabajado y elucidado en el tratamiento, a saber, un lugar simbólico. El sujeto, a pesar suyo, de una forma sin lugar a dudas inconsciente, idéntica a un acting out, cuando algo no ha sido tocado en un análisis muestra que se hubiera debido escuchar alguna otra cosa.

El tratamiento conduce, en efecto, a una especie de embriaguez de potencia y de bondad, una embriaguez casi maníaca que es lo ordinario y el signo de los tratamientos que acaban en una identificación imaginaria. Y es que el tratamiento se ha limitado a llevar hasta sus últimas consecuencias, a facilitar por la vía de la aprobación sugestiva lo que ya estaba presente en los mecanismos de la obsesión, o sea, la absorción o incorporación del falo en el plano imaginario, que es uno de los mecanismos de la obsesión. En esta misma vía, elegida de entre los mecanismos de defensa, se aporta, por decirlo así, la solución. A esto se le añade la aprobación de lo que ahora es una buena madre, una madre que permite absorber el falo.

¿Hemos de conformarnos, como solución de una neurosis, con lo que únicamente es uno de sus componentes, sólo que llevado hasta el último extremo, con un síntoma más logrado y, en suma, separado del resto?

No creo que podamos darnos por enteramente satisfechos. Tampoco creo haber dicho todo lo que podía decirles a propósito de este tratamiento, y el tiempo viene a nuestro encuentro una vez más.

De aquí a la próxima vez escogeré en la observación tres o cuatro puntos que darán más relieve aún a lo que hoy acabo de articularles.

Luego diremos algunas palabras de conclusión sobre nuestras *formaciones del inconsciente*, con el fin de resumir el circuito que hemos llevado a cabo este año, después de lo cual no nos quedará sino esperar que llegue el próximo año para lanzarnos a una nueva etapa.

25 DE JUNIO DE 1958

XXVIII

TÚ ERES ESE A QUIEN ODIAS

De la demanda de muerte a la muerte de la demanda
Mandamiento, culpabilidad sin ley, superyó
Los avatares del significante falo
La pena del gendarme
No legitimar la envidia del pene

Estamos llegando al término del seminario de este año, que he puesto bajo el encabezamiento de las *Formaciones del inconsciente*. Quizá puedan ustedes, al menos ahora, apreciar la oportunidad de este título. Formaciones, formas, relaciones, quizás topología — tenía mis razones para evitar escandalizar en aquel momento sus oídos.

Si algo debe permanecer como un peldaño donde apoyar el pie para subir al escalón superior el año próximo, es lo siguiente — no se podría articular nada relacionado con esos mecanismos del inconsciente que se encuentran en el fundamento de la experiencia y del descubrimiento de Freud, si sólo se tienen en cuenta tensiones y se consideran como insertas en una especie de progreso madurativo que se despliega en un abanico desde lo pregenital hasta lo genital. Por otra parte, tampoco se puede tener en cuenta sólo las relaciones de identificación tal como aparentemente — digo *aparentemente* — nos son dadas a lo largo de la obra freudiana, como si se quisiera reducir la experiencia a una colección de personajes al estilo de la comedia italiana, con la madre y el padre en primer lugar, completándola con algunos otros. Es imposible articular nada sobre el progreso y la fijación del deseo, ni sobre la intersubjetividad que aparece en efecto en el primer plano de nuestra experiencia y de nuestras preocupaciones, salvo situándolo con respecto a las relaciones necesarias que se le imponen no sólo al deseo del hombre sino al propio sujeto, y que son relaciones de significante.

Por eso a lo largo de todo este año he tratado de familiarizarlos con este pequeño grafo que, por mi parte, me pareció oportuno desde hace algún

tiempo empezar a usar como apoyo para mis experiencias. Permite distinguir entre los lugares donde se manifiesta ese significante que se encuentra por todas partes, y con razón, pues por fuerza ha de estar implicado, de forma directa o indirecta, siempre que se trate, no de cualquier significación sino de la significación en cuanto expresamente engendrada por las condiciones impuestas al organismo vivo convertido en soporte, presa, incluso víctima de la palabra, llamado el hombre. Hoy voy a conducirlos hasta las puertas de la pluripresencia, digamos, del significante falo, siempre el mismo, el que nos ocupa desde hace algunas sesiones. Es extremadamente importante distinguir bien los lugares donde, en el sujeto, este significante aparece en un caso determinado.

Que la toma de conciencia de la envidia del pene es capital en un análisis de neurosis obsesiva femenina, es obvio, porque no haber tropezado nunca con el falo en un análisis de una neurosis obsesiva o de cualquier otra neurosis, sea femenina o no, sería verdaderamente muy extraño.

A fuerza de empujar el análisis en la dirección indicada en la obra *El psicoanálisis* dicho *de hoy*, a fuerza de reducir las producciones fantasmáticas de la transferencia a lo que llaman *esa realidad tan simple*, la situación analítica, a saber, que hay dos personas que, por supuesto, no tienen nada que ver con esos fantasmas, se puede llegar quizás a prescindir por completo del falo en la interpretación de un análisis, pero todavía no hemos llegado hasta ese punto. En verdad, ningún análisis se desarrolla nunca como lo esquematizan en ese librito.

Tenemos que hacer algo, evidentemente, con el significante falo. Decir que la toma de conciencia es la clave de la solución de la neurosis obsesiva no es decir gran cosa, pues todo depende de la forma en que se interprete este significante en los distintos puntos donde aparece, en los cuales no desempeña una función homóloga. No todo puede reducirse a una envidia del pene, como si fuera una rivalidad con el macho, tal como se acaba formulando a fin de cuentas en esta observación, asimilando entre ellas las relaciones de la enferma con su marido, con su analista y con los otros en general, todo ello urdido por la propia observación. Evidentemente, no es desde este punto de vista como el falo se pone de manifiesto. Se manifiesta en diversos puntos.

No pretenderemos llevar a cabo un análisis exhaustivo de una observación que por otra parte nos plantean como un análisis no terminado, y sobre el que sólo tenemos documentos parciales. Pero aun así tenemos con qué formarnos una idea justa. Así, empezaré haciéndoles algunas indicaciones sobre esta observación, que sugerirán otras propiedades del grafo que empleamos.

1

En esta observación se nos indica el sentimiento muy agudo de culpabilidad que acompaña en la paciente a sus obsesiones, por ejemplo sus obsesiones religiosas. La aparición tan marcada de tales sentimientos de culpa en las neurosis obsesivas presenta una paradoja, pues sin duda el sujeto considera paralelamente que los pensamientos parasitarios que se le imponen le son ajenos, y él es más su víctima que su responsable. Esto nos permitirá quizás articular algo sobre el sentimiento de culpa.

Desde hace algún tiempo, casi se habla únicamente del término de superyó, que parece haberlo cubierto todo. En verdad no se puede decir que haya aclarado mucho las cosas. Se ha alegado la noción de que el superyó era una formación mucho más antigua, más arcaica de lo que al principio se había pensado, a saber, que el superyó podía ser considerado como la creación correspondiente al declive del complejo de Edipo y a la introyección del personaje edípico considerado eminentemente interdictor, el personaje paterno. Como ustedes saben, la experiencia nos ha obligado a admitir que había un superyó más antiguo. Lo que nos imponía este origen más antiguo no carecía de relación, por una parte, con los efectos de introyección y, por otra parte, con los efectos de interdicción. Pero tratemos de observar las cosas más de cerca.

He aquí una neurosis obsesiva, y como en toda neurosis lo primero que hemos de poner de manifiesto, precisamente porque no somos hipnotizadores y no tratamos a través de la sugestión, es una dimensión más allá, en la que en cierto modo damos cita al sujeto en un punto. Es lo que figura aquí en la línea superior, el horizonte de la articulación significante. Ahí, el sujeto, como se lo expliqué extensamente la última vez, se enfrenta con su demanda. De eso se trata cuando hablamos de un proceso alternante de regresiones y de identificaciones sucesivas. Ambas se alternan en la medida en que al regresar, cuando el sujeto tropieza con una identificación, se detiene en el camino de la regresión. La regresión se inscribe por entero, como se lo he mostrado a ustedes, en aquella apertura retroactiva que se le ofrece al sujeto con sólo articular su palabra, porque la palabra hace surgir hasta el origen toda la historia de esa demanda en la que toda su vida de hombre hablante se ha insertado.

Si observamos con cuidado, y limitándonos a redescubrir lo que siempre se ha articulado, hay una forma fundamental que encontramos en el horizonte de toda demanda del sujeto obsesivo y que constituye precisa-

mente el mayor obstáculo para la articulación por su parte de su demanda. Es lo que la experiencia nos enseña a calificar de agresividad y que nos ha llevado cada vez más a tomar en consideración lo que se puede llamar los deseos de muerte.[1]

Ésta es la dificultad principal, inaugural, ante la que se quiebra, se fragmenta, se desarticula la demanda del obsesivo, lo cual justifica la anulación, el aislamiento, todas las defensas — y muy primordialmente, en los grandes obsesivos, aquel silencio a menudo tan prolongado que a veces cuesta todas las dificultades del mundo vencer en el curso de un análisis. Lo menciono aquí porque se presenta precisamente en el caso en el que me estoy apoyando. Se trata ciertamente de que esta demanda es una demanda de muerte. Resulta chocante verlo expuesto a lo largo de todo el texto de la observación sin que jamás sea articulado, como si fuese no sé qué expresión natural de una tensión. Se trata en realidad de la relación de la demanda de muerte con la propia dificultad de articulación, que, connotada más o menos en las mismas páginas, nunca es puesta de relieve en absoluto. Pero, ¿este fenómeno no merece ser examinado?

Si esta demanda es demanda de muerte, es que las primeras relaciones del obsesivo con el Otro, como nos enseñan Freud y la teoría analítica, han consistido esencialmente en esta contradicción — que la demanda dirigida al Otro de quien todo depende tiene como horizonte la demanda de muerte, y ello por una razón vinculada con la percha de nuestro signo de interrogación. No nos precipitemos, veremos por qué y cómo se puede concebir. Con este punto de partida no es tan simple hablar, con la Sra. Melanie Klein, de pulsiones agresivas primordiales. Dejemos ahí esa especie de maldad primordial del niño de pecho, cuyo primer movimiento sería, si pudiera, morder y desgarrar el seno de su madre, como destaca el marqués de Sade.

Sin embargo, no en vano la articulación del problema del deseo en su perversidad innata nos lleva hasta el divino marqués, que no fue el único en plantear en su época, de manera muy intensa y muy aguda, la cuestión de las relaciones del deseo con la naturaleza. Entre ambos, ¿hay una profunda armonía, o disarmonía? Éste es el fondo de aquella interrogación

1. *Vœu de mort.* Me permito recurrir a "deseos", en plural, porque el uso de *voto* en español es muy restrictivo. Téngase presente que *vœu,* además del uso en contexto religioso, o en el sentido de promesa, como en español, se usa también en francés en expresiones como "pedir un deseo", entendido como la formulación de un deseo de que se cumpla algo. Se trata de una formulación optativa efectiva y concreta, articulada en palabras o en pensamientos (*un* deseo, o *tres* deseos, en oposición a *el* deseo). [N. del T.]

apasionada inseparable de toda la filosofía de la *Aufklärung*, trasmitida por toda una literatura. Me apoyé en esto en mis primeros seminarios para mostrar un parentesco, una analogía — volveré a tratar sobre esto el año próximo a propósito del deseo — entre la interrogación original de Freud y la interrogación filosófica de la *Aufklärung,* acompañada de todo el erotismo literario que es su correlato indispensable.

Así, esa demanda de muerte, no sabemos de dónde viene. Antes de decir que surge de los instintos más primordiales, de una naturaleza vuelta contra sí misma, empecemos por situarla allí donde se encuentra, es decir, en el nivel donde, yo no diría que se articula, sino que impide toda articulación de la demanda del sujeto, obstaculiza el discurso del obsesivo, tanto cuando está solo consigo mismo como cuando empieza su análisis sumido en el desasosiego que nos describe en este caso nuestro analista. Su analizada presenta en efecto al principio del análisis una imposibilidad de hablar que se traduce en reproches, incluso injurias, incluso en el despliegue de todo lo opuesto a lo que una enferma le dice a un médico — *Conozco lo suficiente a los médicos como para saber que entre ellos se burlan de sus enfermos. Usted es más instruido que yo. Para una mujer es imposible hablar con un hombre.*

Esta avalancha muestra el surgimiento, correlativo de la actividad de la palabra, de la dificultad de la pura articulación. El fondo de la demanda que supone ya en el horizonte el solo hecho de entrar en el campo de la terapéutica analítica, se presenta aquí de inmediato. La demanda de muerte, si se sitúa allí donde nosotros la hemos puesto, es decir, en este horizonte de la palabra, en la implicación que constituye el fondo de toda articulación posible de la palabra, y si éste es aquí el obstáculo, el esquema les mostrará quizás un poco mejor la articulación lógica en la que se sostiene, no sin algunas suspensiones o detenciones del pensamiento.

La demanda de muerte representa para el sujeto obsesivo un callejón sin salida, cuyo resultado es lo que se llama impropiamente una ambivalencia y es más bien un movimiento de oscilación, de columpio, en el que el sujeto se ve lanzado como hacia los dos extremos de un callejón sin salida de donde no puede escapar. Tal como lo articula el esquema, la demanda de muerte requiere ser formulada en el lugar del Otro, en el discurso del Otro, y esto significa que no se debe buscar su razón en alguna historia cualquiera que concierna por ejemplo a la madre, quien habría sido objeto de un anhelo de muerte a propósito de alguna frustración. La demanda de muerte concierne al Otro de una forma interna. El hecho de que este Otro sea el lugar de la demanda implica en efecto la muerte de la demanda.

La demanda de muerte no puede sostenerse en el obsesivo sin acarrear en sí misma esa especie de destrucción que llamamos aquí la muerte de la demanda. Está condenada a una oscilación sin fin por la que apenas esboza su articulación, ésta se extingue. Esto constituye ciertamente el fondo de la dificultad de articulación de la posición del obsesivo.

Entre la relación del sujeto obsesivo con su demanda, ($ ◊ D), y el Otro, A, que le es tan terroríficamente necesario y que lo sostiene, pues de lo contrario no sería un obsesivo, encontramos el deseo, *d*, en sí mismo anulado, aunque su lugar se mantiene. Este deseo, lo hemos caracterizado por una *Verneinung*, porque se expresa, aunque en forma negativa. Lo vemos aparecer efectivamente de esta forma cuando un analizado, después de decirnos *No es que esté pensando en tal cosa*, nos articula un deseo agresivo, de desaprobación, despreciativo, referido a nosotros. En efecto, lo que ahí manifiesta es su deseo, pero sólo puede manifestarlo negado. Pero, ¿cómo es que esta forma de deseo, aun siendo negada, no deja de ir acompañada de un sentimiento de culpa?

Ahí es donde nuestro esquema nos permite proceder a algunas distinciones que a continuación volverán a sernos útiles.

2

Las oscuridades respecto de las incidencias del superyó, relacionadas con la extensión de nuestra experiencia de esta instancia, provienen esencialmente de la ausencia de una distinción fundamental. Conviene distinguir, en efecto, entre la culpa y la relación con la ley. Hay una relación del sujeto con la ley. En cuanto a la culpa, nace sin ninguna clase de referencia a dicha ley. Éste es el hecho que nos proporciona la experiencia analítica.

El paso ingenuo de la dialéctica de la relación del pecado con la ley nos fue articulado en la palabra de San Pablo, a saber, que es la ley la que hace el pecado. De ello resulta, de acuerdo con la frase del viejo Karamazov en la que en una época insistí — *Si no hay Dios, entonces todo está permitido.*

Una de las cosas más extrañas que pueda haber, y nos la ha tenido que anunciar el análisis, es que no hay ninguna necesidad de una referencia cualquiera, ni a Dios ni a su ley, para que el hombre nade literalmente en la culpa. La experiencia nos lo enseña. Incluso parece que se pueda formular

la expresión contraria, a saber, que *si Dios está muerto, ya nada está permitido.* Ya conté eso en su momento.

¿Cómo articular, pues, la aparición del sentimiento de culpa en la vida del sujeto neurótico? Remitámonos a los primeros pasos del análisis. ¿A propósito de qué lo puso de relieve Freud en primer lugar como fundamental, como una manifestación subjetiva esencial del sujeto? A propósito del complejo de Edipo. Los contenidos del análisis ponían de manifiesto un deseo hasta entonces profundamente escondido, el deseo por la madre, en relación con la intervención de un personaje que es el padre tal como había surgido de las primeras aprehensiones del complejo de Edipo, padre terrible y destructor. Es lo que se manifiesta, en efecto, en la forma de los fantasmas de castración, descubrimiento del análisis del que antes no se tenía la menor idea, con respecto al cual creo haberles articulado este año su carácter necesariamente impensable si no se plantea que el falo es una imagen vital privilegiada, elevada a la significación de significante. Aquí desempeña la función de la castración como lo que señala el impacto de la interdicción que afecta al deseo. De hecho, todo lo que se relaciona en nuestra experiencia con el superyó se ha de articular en tres etapas que corresponden estrictamente — una, dos, tres — con las tres líneas aquí esquematizadas — la línea superior, la del deseo, la de la demanda.

Esta línea de horizonte no se formula en el neurótico, y por eso es neurótico. Aquí reina el mandamiento. Llámenlo como quieran, llámenlo los diez mandamientos, ¿por qué no? En otro tiempo les dije que los diez mandamientos eran muy probablemente las leyes de la palabra, a saber, que todos los desórdenes empiezan a afectar al funcionamiento de la palabra a partir del momento en que no son respetados. Tratándose de la demanda de muerte, evidentemente es el *No matarás* lo que está en el horizonte y constituye su drama. Pero el impacto del castigo no se deriva de lo que surge en este lugar como respuesta. Es que, por razones derivadas de la estructura del Otro para el hombre, la demanda de muerte es equivalente a la muerte de la demanda.

Éste es el nivel del mandamiento. Existe. Existe tanto, que en verdad emerge solo. Si ustedes leen las notas tomadas por Freud sobre su caso del *Hombre de las Ratas* — se trata del precioso suplemento publicado en la *Standard Edition*, donde se encuentran algunos elementos cronológicos cuyo conocimiento es inestimable —, verán que los primeros contenidos obsesivos de los que le habla el sujeto son las órdenes que recibe — *Te examinarás antes de tal fecha*, o — *¿Qué pasaría si recibiera la orden "Vas a cortarte el cuello"*, y ya saben ustedes en qué estado de pánico entra cuan-

do se le ocurre la orden — *Vas a cortarle el cuello a la vieja dama,* que retiene lejos de él su enemigo.

También vemos aparecer de la forma más clara estos mandamientos en otro contexto, en los psicóticos. Los reciben, tales mandamientos, y uno de los puntos de demarcación de la clasificación es saber en qué medida los obedecen. En resumen, la psicosis sitúa en el horizonte de la relación del sujeto con la palabra la autonomía de esta función del mandamiento, experiencia que por fuerza hemos de considerar fundamental. El mandamiento puede permanecer velado. En el obsesivo está velado y fragmentado, y sólo aparece a pedazos.

La culpa, ¿dónde, en esta línea, vamos a situarla?

La culpa, como diría Perogrullo, es una demanda percibida como prohibida. Habitualmente todo queda confundido en el término de interdicción, y la noción de demanda se elude, mientras que al parecer van juntas, aunque esto tampoco es seguro, como veremos. ¿Por qué esta demanda es percibida como prohibida? Si lo fuese simplemente porque, como se suele decir, eso está prohibido, no habría ningún problema. ¿Dónde, en qué punto, vemos aparecer en la clínica el fenómeno que nos hace decir que interviene la culpabilidad? ¿En qué consiste la culpabilidad neurótica? Te deja estupefacto que ningún psicoanalista, salvo algún fenomenólogo, tenga en cuenta esta dimensión esencial, la articule, la convierta en un criterio — el sentimiento de culpa aparece en la proximidad una demanda que se percibe como prohibida porque mata el deseo — y en esto se distingue precisamente de la angustia difusa, ustedes saben hasta qué punto esta última es distinta del surgimiento del sentimiento de culpa.

La culpa se inscribe en la relación del deseo con la demanda. Todo lo que va en la dirección de una determinada formulación de la demanda se acompaña de una desaparición del deseo, y ello mediante un mecanismo cuyos hilos vemos en este pequeño grafo. Precisamente porque está en este pequeño grafo, no puede ser sentido, determinado en su vivencia propia, en lo que le incumbe, por parte del sujeto,[2] en la medida en que el sujeto está condenado a estar siempre en alguno de estos lugares pero no puede estar en todos al mismo tiempo. Esto es la culpa. Ahí es donde aparece la interdicción, pero esta vez no como interdicción formulada — en la medida que la demanda prohibida afecta al deseo, lo hace desaparecer, lo mata.

Así, está claro. Debido a que el obsesivo está condenado a sostener su batalla de salvación por su autonomía subjetiva, como se suele decir, en el

2. *Dans son ressort vécu, dans son ressort par le sujet.* [N. del T.]

nivel del deseo, todo lo que aparece ahí, incluso bajo una forma denegada, va unido a esta aura de culpabilidad.

Debajo, en esta ocasión el tercer nivel lo llamaremos, sin que nadie discuta esta localización, el del superyó.

En la observación que examinamos se dice, no sé muy bien por qué, *superyó femenino,* cuando ordinariamente, en el resto de los textos del mismo registro, se lo considera el superyó materno — anomalía sin duda imputable al tema de la envidia del pene que afecta a la mujer. El superyó materno, arcaico, aquel con el que están relacionados los efectos del superyó primordial del que habla Melanie Klein, está vinculado con el primer Otro en cuanto soporte de las primeras demandas, de las demandas emergentes — casi diría inocentes — del sujeto, en las primeras articulaciones lastimeras de su necesidad y de sus primeras frustraciones, en las que tanto se insiste en nuestros días. Ahora entendemos mediante qué confusión de líneas han podido poner este superyó en la misma línea de mira que lo que se produce en el nivel superior, el del mandamiento y la culpabilidad, relacionado con el Otro del Otro.

¿Qué vemos aquí, en el nivel del primer Otro y de sus primeras demandas? Tenemos el fenómeno que se ha llamado la dependencia. Todo lo que corresponde al superyó materno se articula en torno a eso. ¿Qué hace que podamos ponerlos en el mismo registro? Ponerlos en el mismo registro no es confundirlos, como si al principio sólo hubiera el lactante y la madre, y la relación fuese dual. Si así fuese, sería completamente distinto de lo que hemos articulado en la relación del mandamiento y en la de la culpa. En realidad, de entrada está la estructura de dos pisos que vemos aquí, porque es preciso admitir desde el origen que, por el solo hecho de que se trate del significante, están los dos horizontes de la demanda. Se lo he explicado a ustedes diciéndoles que incluso detrás de la demanda más primitiva, la del seno y el objeto que representa al seno materno, está ese desdoblamiento creado en la demanda por el hecho de que la demanda es demanda de amor, demanda absoluta, demanda que simboliza al Otro en cuanto Otro, que distingue, pues, al Otro como objeto real, capaz de proporcionar determinada satisfacción, del Otro como objeto simbólico que da o rehusa la presencia o la ausencia — matriz donde se cristalizarán aquellas relaciones básicas que están en el horizonte de toda demanda, el amor, el odio y la ignorancia.

La primera relación de dependencia está amenazada por la pérdida de amor y no simplemente por la privación de los cuidados maternos, y por eso es ya en sí homogénea a lo que a continuación se organizará en la perspectiva de las leyes de la palabra. Éstas son de entrada apremiantes, virtua-

les, están preformadas desde la primera demanda. Sin duda no están completas, articuladas, y por eso un niño de pecho no empieza desde la primera mamada a ser un obsesivo. Pero muy bien puede, desde su primera mamada, empezar a crear aquella hiancia debido a la cual será en la negativa a alimentarse donde encontrará el testimonio que exige del amor de su pareja materna. Dicho de otra manera, podremos ver surgir muy precozmente las manifestaciones de la anorexia mental.

¿Qué es lo específico del caso del obsesivo? El caso del obsesivo pende de la formación precoz, en este horizonte de la demanda, de lo que hemos llamado la demanda de muerte. Demanda de muerte no es pura y simplemente tendencia mortífera. Se trata de una demanda articulada, y por el solo hecho de estar articulada no se produce en el nivel de la relación imaginaria con el otro, no es una relación dual, apunta, más allá del otro imaginario, a su ser simbolizado, y así es presentida y vivida también por el sujeto en su retorno. Es que el sujeto, al ser un sujeto hablante, y únicamente por esta razón, no puede herir al Otro sin herirse él mismo, de manera que la demanda de muerte es la muerte de la demanda.

En el interior de esto se sitúa lo que llamaré los avatares del significante falo.

3

¿Cómo no quedarse asombrado y estupefacto cuando se ve, en efecto, si se sabe leer, que el significante falo resurge en todos los puntos de la fenomenología del obsesivo? Nada permite concebir esta polipresencia del falo en los distintos síntomas, salvo su función como significante. Ahí se confirma la incidencia del significante en el viviente, destinado por su relación con la palabra a fragmentarse en toda clase de efectos de significante.

En esta observación, nos dicen que esa mujer está poseída por el *Penisneid.* Me parece bien, pero entonces, ¿por qué la primera de sus obsesiones que nos mencionan es el temor obsesivo de haber contraído la sífilis? — dicho temor la llevó, escriben, a oponerse, por otra parte en vano, al matrimonio del hijo mayor, ése que yo les he puesto tanto de relieve por la significación que adquiere a lo largo de toda la observación.

Haríamos bien prestando siempre atención a los milagros y juegos de manos que nos hacen tanto en las observaciones como en la teoría. Convendría, de vez en cuando, sacar brillo, dar lustre a nuestra capacidad de asombro. ¿Qué vemos en el sujeto obsesivo masculino? El temor a ser contaminado o a contaminar, cuya gran importancia en su caso nos ha mostrado la experiencia corriente. El obsesivo masculino por lo general ha sido iniciado bastante precozmente en los peligros de las enfermedades llamadas venéreas, y todos sabemos el lugar que, en gran número de casos, puede tener este hecho en su psicología. No digo que sea constante, pero estamos acostumbrados a interpretarlo como algo que va más allá del aspecto racional del asunto. Como siempre, está en Hegel. Aunque desde hace algún tiempo las cosas van tan bien gracias a algunas intervenciones medicamentosas, de todas formas el obsesivo sigue estando muy obsesionado por todo lo que puedan engendrar sus actos impulsivos de cariz libidinal. Por nuestra parte, seguimos acostumbrados a ver en ello un impulso agresivo que se adivina bajo la pulsión libidinal, que hace que en cierto modo el falo sea algo peligroso.

Si nos limitamos a la noción de que el sujeto está en una relación de exigencia narcisista con respecto al falo, nos parece muy difícil justificar esta primera obsesión. ¿Por qué? Precisamente porque aquí esta mujer hace del falo un uso estrictamente equivalente al de un hombre, o sea que, a través de su hijo, se considera peligrosa. En esa ocasión lo entrega como una prolongación suya, lo cual quiere decir que no hay *Penisneid* que la detenga. El falo, lo tiene en forma de ese hijo, verdaderamente lo tiene, ese falo, porque a su alrededor cristaliza la misma obsesión que los enfermos masculinos.

Las obsesiones infanticidas que vienen a continuación, las obsesiones de envenenamiento y las otras, no voy a eternizarme a este respecto. Me conformaré con decir muy deprisa que la observación, en toda su extensión, confirma lo que nosotros planteamos sobre este tema. Leo esto porque vale la pena — *La misma violencia de sus quejas contra su madre eran un testimonio del afecto que le tenía.* Después de algunas zalamerías sobre la posibilidad o no de una relación verdaderamente edípica, esgrimiendo argumentos ajenos a la cuestión, escribe — *La consideraba de un origen más elevado que su padre, la juzgaba más inteligente, estaba fascinada sobre todo por su energía, su carácter, su espíritu de decisión, su autoridad.*

Esto es la primera parte de un párrafo donde se trata de hacernos ver el desequilibrio de la relación parental, que indiscutiblemente existe, y de destacar el lado yo diría oprimido, incluso deprimido, del padre frente a una madre que quizás era viril, porque así es como se interpreta el hecho de que

el sujeto exige que el atributo fálico, de alguna forma, vaya asociado a esa madre.

Los escasos momentos en que la madre se relajaba la llenaban de una alegría indecible. Pero hasta entonces, nunca ha habido el menor deseo de posesión de la madre francamente sexualizado. En efecto, no hay huella de nada parecido. Vean cómo se expresa — la paciente *estaba vinculada con ella,* su madre, *en un plano exclusivamente sadomasoquista. Y entonces se pone de manifiesto la alianza madre-hija que operaba aquí con un rigor extremo, y toda transgresión del pacto provocaba un movimiento de una extremada violencia, que, hasta estos últimos tiempos, nunca había sido objetivado. Todo aquel que se inmiscuía en esta unión era objeto de deseos de muerte.*

Este punto es verdaderamente importante y lo encontrarán otras veces, y no sólo en las neurosis obsesivas. Cualquiera que sea el punto de vista desde donde veamos su incidencia en nuestra experiencia analítica, esos vínculos poderosos entre madre e hija, esta especie de nudo, nos sitúan una vez más ante un fenómeno que va más allá de la distinción carnal entre los seres. Lo que aquí se expresa es exactamente la ambigüedad o la ambivalencia que hace equivalentes demanda de muerte y muerte de la demanda. Esto nos demuestra además que la demanda de muerte está ciertamente presente. No estoy diciendo nada nuevo, porque Freud se percató perfectamente, en algún caso, de esta demanda de muerte que la Sra. Melanie Klein tratará de referir a las pulsiones agresivas primordiales del sujeto cuando, de hecho, se encuentra en el vínculo que une al sujeto con la madre.

La observación nos muestra sin embargo que eso no es todo. La demanda de muerte es la demanda de la propia madre. La madre es portadora de esta demanda de muerte, y la ejerce sobre el desgraciado personaje paterno, cabo de gendarmería que, a pesar de su bondad y su amabilidad, mencionada en primer lugar por la paciente, se muestra toda su vida apesadumbrado, deprimido, taciturno, incapaz de soportar la rigidez de la madre y de salir triunfante del apego de su mujer a un primer amor, por otra parte platónico — está celoso y sólo rompe su mutismo para montar escenas vehementes de las que sale siempre derrotado. Nadie duda que la madre tiene algo que ver en ello.

Esto nos lo traducen como lo que llaman la madre castradora. Quizás hay motivos para observar todo esto detenidamente y ver que aquí, mucho más que de una castración, se trata para este hombre de la privación del objeto amado que parece haber sido su madre, y de la inauguración en él de aquella posición depresiva que Freud nos enseña a reconocer como determinada por un deseo de muerte contra él mismo, dirigido, ¿contra qué? — contra un objeto amado y perdido. En resumen, la demanda de muerte ya está presente en la generación anterior al sujeto. ¿Es la madre quien la encarna?

En el sujeto, esta demanda de muerte está mediatizada por un horizonte edípico que le permite aparecer en el horizonte de la palabra y no en su inmediatez. Si no estuviera mediatizada de este modo, no tendríamos una obsesiva sino una psicótica. Por el contrario, en la relación entre el padre y la madre esta demanda de muerte no está mediatizada para el sujeto por nada que demuestre en la madre un respeto por el padre, por su situación en posición de autoridad y de sostén. La demanda de muerte en cuestión, en el nivel donde el sujeto la ve ejercerse en la relación de los padres, es una demanda de muerte directamente ejercida contra el padre, quien hace volver la agresión contra él mismo, de ahí su pena, su depresión, y que sea casi sordo. Es también muy distinta de la demanda de muerte que siempre está en juego en toda dialéctica intersubjetiva, la que se expresa ante un tribunal cuando el procurador dice *Solicito la muerte.* No se lo demanda al sujeto en cuestión, se lo demanda a un tercero que es el juez, lo cual es la posición edípica normal.

He aquí, pues, en qué contexto el *Penisneid* del sujeto, o lo que así llaman, se ve llevado a desempeñar su papel. Lo vemos aquí en forma de esa arma peligrosa, que sólo está ahí como significante del peligro que se manifiesta siempre cuando surge el deseo en el contexto de esa demanda. Este carácter de significante lo veremos también manifestarse hasta en los detalles de algunas de las obsesiones del sujeto.

Una de sus primeras obsesiones es muy bella, es el temor de poner agujas en la cama de sus padres, ¿y para qué? Para pinchar a su madre, no a su padre. Éste es el primer nivel de aparición del significante fálico. Aquí, es significante del deseo en cuanto peligroso y culpable. No tiene la misma función en otro momento, cuando aparece de una forma completamente clara pero en forma de imagen. En todos los casos en que se lo he mostrado aquí, está velado, está en el síntoma, viene de otra parte, es interferencia fantasmática. Es a nosotros, como analistas, a quienes nos sugiere el lugar donde existe en cuanto fantasma, pero cuando se proyecta delante de la imagen de la hostia es distinto.

Ya me he referido a aquellas obsesiones profanatorias por las que está habitado el sujeto. Sin duda, la vida religiosa se presenta en el obsesivo bajo una forma profundamente reorganizada, infiltrada de síntomas, pero por una especie de curiosa conformidad esta vida religiosa, y especialmente la

vida sacramental, demuestra ser perfectamente adecuada para proporcionar a los síntomas del obsesivo el surco, el molde donde se vierte con tanta facilidad, especialmente en la religión cristiana. No he practicado mucho con la obsesión en musulmanes, por ejemplo, pero valdría la pena ver cómo se las apañan, quiero decir cómo el horizonte de su creencia, tal como está estructurado en el Islam, se implica en la fenomenología obsesiva. Cada vez que Freud tuvo un obsesivo de formación cristiana, fuese el Hombre de las Ratas o el Hombre de los Lobos, mostró claramente la importancia del cristianismo en su evolución y en su economía. Por fuerza se ha de ver que, mediante sus artículos de fe, la religión cristiana nos coloca aquella solución asombrosa, osada — es lo menos que se pueda decir —, descarada, consistente en hacer que una persona encarnada, hombre-dios, soporte esa función del significante cuya acción deja su marca en la vida en cuanto tal. El *logos* cristiano como *logos* encarnado da una solución precisa al sistema de las relaciones entre el hombre y la palabra, y no sin motivo el Dios encarnado fue llamado el Verbo.

Por otra parte no ha de asombrarnos que, en esta observación, sea en el nivel del símbolo siempre renovado de esta encarnación donde el sujeto hace aparecer el significante falo que para ella lo sustituye. Por supuesto, este significante no forma parte propiamente del contexto religioso, pero si lo que decimos es cierto, no es sorprendente verlo aparecer en este lugar.

En este lugar, desempeña con toda seguridad un papel muy distinto que allí donde lo hemos interpretado primero. Cuando aparece una vez más en un punto ulterior de la observación, sería igualmente abusivo interpretar su función como homogénea a la perspectiva en la que interviene aquí en el nivel del síntoma.

Cuando, en un período mucho más avanzado de la observación, el sujeto comunica a su analista este fantasma, *He soñado que aplastaba a patadas la cabeza de Cristo, y la cabeza se parecía a la suya,* la función del falo no se identifica aquí, como creen necesario decirnos, con el analista como portador del falo. Si el analista es identificado con el falo es porque encarna para el sujeto, en ese momento de la historia de la transferencia, el efecto del significante, la relación con la palabra cuyo horizonte empieza ella a proyectar entonces un poco más debido a cierto número de efectos de distensión surgidos en la cura. Interpretarla en este momento de una forma homogénea en términos de *Penisneid* es echar a perder la oportunidad de poner a la paciente en relación con lo más profundo que hay en su situación. En efecto, en tal caso quizás hubiera podido percatarse de la relación que, en un tiempo lejano, había establecido entre aquella x que provocó fundamentalmente la demanda del Otro como demanda de muerte y la primera percepción que pudo tener de la rivalidad intolerable, en la forma del deseo de la madre aferrado a aquel amor lejano que la distraía al mismo tiempo de su marido y de su hija. Aquí, el falo hay que situarlo en el significante del Otro como Otro tachado, S (Ⱥ), como idéntico a la más profunda significación que el Otro haya alcanzado para el sujeto.

El falo aparece una vez más en la misma posición en un momento ligeramente posterior del análisis, cuando empezaron a ser tenidos en consideración muchos sueños que lo hacían manifestarse en esta perspectiva. En uno de esos sueños que es de lo más común observar en la mayoría de las neurosis, la paciente se descubre ella misma como ser fálico al ver uno de sus senos reemplazado por un falo, o un falo situado entre sus dos senos. Es uno de los fantasmas oníricos más frecuentes que se puedan encontrar en todo análisis.

¿Se trata, como nos dicen, de un *deseo de identificación masculina con posesión fálica?* Se lanzan a especular — *Si ve sus propios senos transformados en pene, ¿no dirige contra el pene del hombre la agresividad oral primitivamente dirigida contra el seno materno?* Es una forma de razonamiento. Pero, por otra parte, se observa la gran extensión del falo en su forma dada. Es bien conocido que su presencia puede ser polifálica. Cuando hay más de un falo, yo casi diría que nos encontramos ante una escisión de aquella imagen fundamental que nos presenta bastante bien Diana Efesia, cuyo cuerpo está hecho de una profusión de senos.

Habiendo establecido ya el analista la equivalencia del zapato con el falo, tras dos intentos, viene un sueño que según el analista los confirma. *Hago reparar mi zapato por un zapatero, luego subo a un estrado adornado con lamparillas azules, blancas, rojas, donde sólo hay hombres; mi madre está entre el público y me contempla admirada.* ¿Podemos conformarnos en este caso con hablar de *Penisneid*? ¿No es evidente que la relación con el falo es aquí de otra clase? El propio sueño indica que está vinculado con una relación de exhibición, y no ante quienes son sus portadores, los otros hombres que se encuentran con ella en el estrado — y las lamparillas azules, blancas, rojas, casi es demasiado fácil decirlo, evocan toda clase de trasfondos diversamente obscenos — sino ante su madre.

Aquí encontramos aquella relación fantasmática compensatoria de la que les hablaba la última vez, relación de poder, sin duda, pero con respecto al tercero que es su madre. La presencia del falo en la relación del sujeto con la imagen del semejante, del otro con minúscula, de la imagen del cuerpo, es precisamente algo cuya función propia en el equilibrio del sujeto se

debería estudiar, en vez de interpretarlo y asimilarlo pura y simplemente a su función en sus otras apariciones. Esto demuestra una falta flagrante de criterios en la orientación de la interpretación.

A fin de cuentas, ¿a qué apuntan todas las intervenciones del analista en esta observación? A facilitar en el sujeto lo que él llama la toma de conciencia de no sé qué falta, nostalgia del pene en cuanto tal, facilitándole la salida de sus fantasmas por el procedimiento de centrarla en un fantasma menos potente, cuando la mayoría de los hechos van contra esta interpretación.

El falo, el análisis ha cambiado su sentido para la paciente, se ha vuelto legítimo. Esto consiste más o menos en enseñarle a amar sus obsesiones. Es ciertamente lo que nos plantean como balance de esta terapéutica — las obsesiones no han disminuido, simplemente la enferma ya no experimenta sentimientos de culpa por ellas. El resultado se produce mediante una intervención esencialmente centrada en la trama de los fantasmas, y en su valorización como fantasmas de rivalidad con el hombre, rivalidad que supuestamente traspone no sé qué agresividad contra la madre hasta cuya raíz no se llega en absoluto.

Se llega a lo siguiente — la operación autorizante del analista separa de la demanda de muerte fundamental la trama de las obsesiones. Al operar así, se autoriza, a fin de cuentas se legítima, el fantasma, y como sólo se puede legitimar en bloque, el abandono de la relación genital queda consumado. A partir del momento en que el sujeto aprende a amar sus obsesiones, porque ellas son las que quedan investidas de la plena significación de lo que le sucede, vemos desarrollarse al final de la observación toda clase de intuiciones extremadamente exaltantes.

Les ruego que lo lean, porque ya es demasiado tarde para que lo lea hoy por ustedes. Encontramos aquí sin lugar a dudas ese estilo de efusión narcisista, fenómeno que algunos han destacado al final de los análisis. El autor no se hace demasiadas ilusiones a este respecto. *La transferencia positiva,* escribe, *se precisó bajo estas características de Edipo fuertemente pregenitalizado.* Y concluye en el tono de algo profundamente inacabado, haciéndose muy pocas ilusiones respecto de la posibilidad de una solución verdaderamente genital, como él se expresa.

Lo que no parece en absoluto que se haya visto es la estrecha correlación de este resultado con la propia forma de la interpretación, a saber, que va dirigida a la reducción de la demanda más que a su elucidación. Es tanto más paradójico cuanto que en nuestros días se tiene sin embargo el hábito de subrayar la importancia de la interpretación de la agresividad. Quizás este término sea precisamente demasiado vago para que los practicantes puedan orientarse siempre. El término de demanda de muerte podría suplirlo con ventaja, como se hace en alemán, con el fin de indicar el nivel de articulación subjetiva de la demanda que es exigible alcanzar.

4

Como hace un rato he mencionado los mandamientos y he hablado también del cristianismo, quisiera terminar llamando su atención sobre aquel mandamiento que no es uno de los menos misteriosos. No es un mandamiento moral, porque está basado en la identificación. Es el que, en el horizonte de todos los mandamientos, se promueve mediante su articulación cristiana en la fórmula *Amarás a tu prójimo como a ti mismo.*

No sé si nunca se han parado a pensar en lo que esto supone. Supone toda clase de objeciones. En primer lugar, las bellas almas se exclaman — *¡Como a ti mismo! ¡Más! ¿Por qué como a ti mismo? ¡Qué poco!* Personas más experimentadas se dicen — *Pero, después de todo, ¿es tan seguro que uno se ame a sí mismo?* La experiencia demuestra en efecto que tenemos con respecto a nosotros mismos los sentimientos más singulares y más contradictorios. Y además, este *ti mismo* puede parecer, considerado desde cierta perspectiva, que sitúa el egoísmo en el corazón del amor. ¿Cómo convertirlo en la medida, el módulo, el parangón del amor? Esto es lo que más sorprende.

En verdad, estas objeciones son completamente válidas, y podríamos hacerlas visibles con la imposibilidad de responder en primera persona a esta clase de interpelación. Nadie ha supuesto nunca que un *Amo a mi prójimo como a mí mismo* pueda darle respuesta, porque entonces la debilidad de la formulación del mandamiento saltaría a la vista. Si merece, sin embargo, que la examinemos, es porque ilustra lo que he llamado hace un momento el horizonte de la palabra del mandamiento.

Si la articulamos desde donde ha de partir, es decir desde el lugar del Otro, revela ser algo muy distinto, a saber, un círculo, simétrico y paralelo al que les mostraba como subyacente a la toma de posición del Otro ya sólo en el plano de la primera demanda, que se enuncia — *Tú eres el que me matas.*[3] El *como a ti mismo* con el que, consumándose, se articula el manda-

3. *Tu es celui qui me tues.* [N. del T.]

miento, no podría ser la expresión de un egoísmo cualquiera, porque el *ti* nos lleva a reconocer en este *ti mismo,* nada más y nada menos, al *Tú*. El mandamiento cristiano revela entonces su valor al prolongarlo —... *como tú mismo eres, en la palabra, ése a quien odias en la demanda de muerte, porque lo ignoras*.

Aquí es donde alcanza el punto de horizonte donde se articula la consigna de Freud, su *Wo Es war, soll Ich werden.*

Es también lo que otra sabiduría expresa en su *Tú eres eso*.

Esto es lo que al final ha de indicar la asunción auténtica y plena del sujeto en su propia palabra.

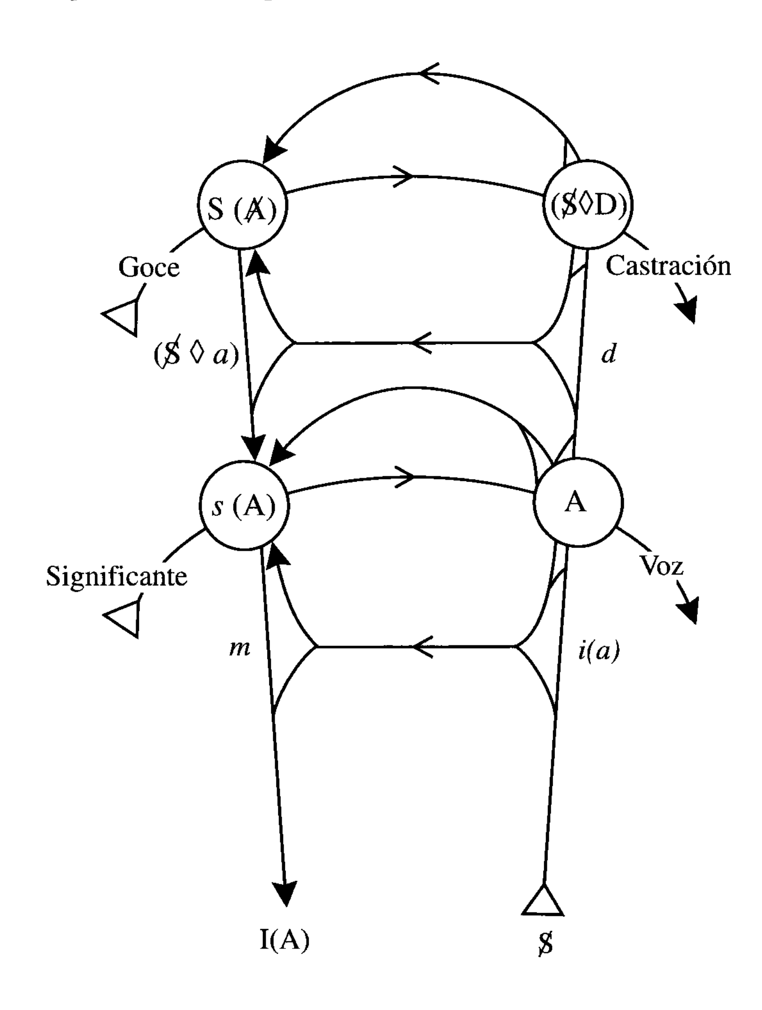
Y ello significa — que en el horizonte de la palabra, sin el cual nada en el análisis podría articularse, salvo trazando falsos caminos y produciendo desconocimientos, el sujeto reconozca dónde está.

2 DE JULIO DE 1958

ANEXOS

A
El grafo del deseo

La forma definitiva del principal esquema elaborado durante el seminario, el llamado ulteriormente "grafo del deseo", se encuentra en los *Escritos*,[1] página 798. Este "grafo completo" es precedido por formas que representan etapas de su construcción (páginas 784, 788 y 795). Reproducimos aquí la forma completa.



1. Damos las páginas correspondientes a la 17ª edición de los *Escritos* (Siglo XXI, 1993).

B
EXPLICACIONES SOBRE LOS ESQUEMAS

El 31 de enero de 1958, entre la lección XI y la lección XII, Lacan se reunió con un pequeño grupo de sus oyentes que le había pedido algunas explicaciones suplementarias sobre los esquemas que acababa de introducir en el seminario. Esta intervención (quizás respuesta a preguntas) no fue estenografiada, y sólo es conocida por las notas de Paul Lemoine, que proporcionan un resumen amenizado con dibujos. Es lo que damos a leer aquí bajo una forma reelaborada y con la reserva que se impone por sí misma: no se trata ni de un escrito de Lacan, ni de una lección de seminario.

1. La cadena significante

No hay definición posible del campo analítico salvo que se establezca la función estructurante del significante con respecto al sujeto, su valor constituyente en el sujeto en tanto que habla. En una palabra, no se puede desenganchar al sujeto humano del discurso, más precisamente, de la cadena significante.

Esto se ha podido ignorar en nombre de prejuicios mecanicistas o biologistas, pero la experiencia psicoanalítica tiene un valor primordial para demostrar que es imposible obviarlo. Muestra, en efecto, que en el nivel de la cadena significante en cuanto tal, el sujeto está capturado en ese Otro que es el inconsciente, y que sin intervención de un Otro no hay acceso al inconsciente.

El tema del padre, que forma parte de los temas de la vida social, pero que está presente también en el inconsciente lo más cerca de los instintos primitivos, sólo se puede situar a condición de hacer intervenir el nudo significante que es el Nombre del Padre. Hacia este significante converge una significación derivada de la relación de la cadena significante consigo misma. De lo contrario, el Nombre del Padre no podría entrar en ninguna intersubjetividad. Es en efecto la cadena significante lo que constituye la diferencia entre el sujeto humano y la vida animal. En el animal hay también, en cierto sentido, una intersubjetividad, pero es de una naturaleza muy distinta. Lo mismo ocurre con la identificación: ninguno de los sistemas de identificación es concebible si no se hace intervenir algo ajeno a la vida animal, que es la cadena significante.

Las consecuencias son de primer orden en la práctica. Por no haberlo comprendido, cierto psicoanalista (Bouvet) se expone a desviaciones técnicas, debido a la importancia predominante que da a la relación homosexual entre el analista y el analizado, y precisamente a la felación imaginaria, término ambiguo aquí con respecto al de filiación imaginaria. Para él todo se produce en el plano de la relación imaginaria, la que vincula el yo al otro con minúscula. Por el contrario, el esquema L está hecho precisamente para indicar que se trata de saber si, en el vector que va del Otro al sujeto, algo franquea o no franquea esta relación imaginaria.

2. El esquema de este año

El esquema de este año responde tan solo a los puntos de capitonado que vinculan el significante con el significado.

Los pocos términos que en él sitúo tienen a este respecto un papel transformador. En sí mismos, sólo son originales en cuanto significantes. Su interés no reside tanto en su sentido, necesariamente ambiguo e incluso contradictorio, sino en su conjunción como significantes.

Este esquema se reduce a lo siguiente, les representa la cadena significante.

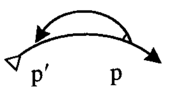
$$\frac{S\ldots\ldots\ldots\ldots\ldots\ldots}{s\ldots\ldots\ldots\ldots\ldots\ldots}$$

Este trazo que ven aquí, me he limitado a torcerlo un poco.

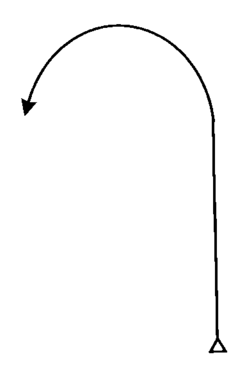


Del lado del significado, actúa la retroacción del significante. Cualquiera que sea la forma que demos a este término de cadena significante, tan pronto hay cadena significante hay frase. Y hay frase cuando se cierra un círculo en el nivel del significante, o sea todo lo que como significante ha sido enunciado, en su lugar, entre el comienzo y la puntuación. El sentido se forma cuando se ha dicho la última palabra de la frase. Vean mi ejemplo del verso de Athalie — Sí, vengo a su templo a adorar al Eterno.

Hay razones, pues, para representar en el esquema esta retroacción del significante. Cuando se alcanza el punto P, cuando se produce, algo se obtiene hacia atrás, en P'.

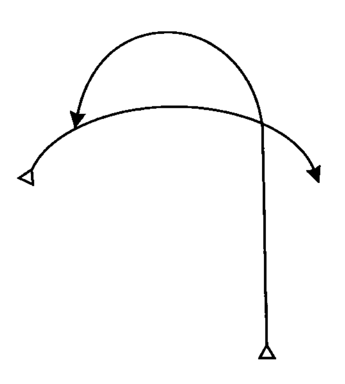


Lo que viene continuación les representa la intención del discurso, que es preciso indicar igualmente porque el discurso no está separado de la individualidad concreta que lo expresa.



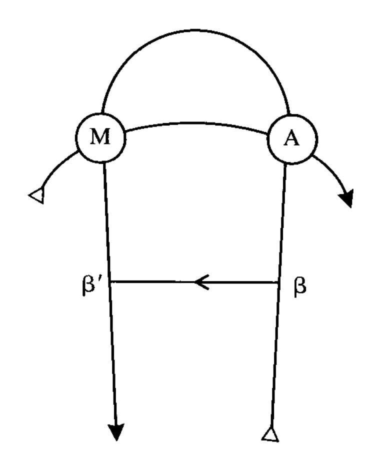
Como psicoanalistas, tenemos a nuestra disposición ese término medio que permite insertar el discurso en el sujeto humano, a saber, el término deseo. El punto de partida del deseo se produce en el mismo nivel de donde parte la cadena significante. Todo el resto se sitúa a partir de ahí.

La duplicidad del sujeto se ejerce en una conjunción intersubjetiva. Desde el momento del primer gemido, el recién nacido se articula con la madre cuyo uso de la cadena significante va a recibir. Lo esencial del esquema está aquí.



Aquí se proyecta el encuentro con el Otro. El resultado es el mensaje. Basta con que haya un receiver *y un* sender *para que el mensaje se constituya.*

A lo largo de toda la retroacción de la línea se inscribe el soporte del deseo. La acción hablante tiene efectos en el deseo del sujeto que la ha articulado, y estos efectos se producen por retroacción. El resultado se inscribe al final del vector retrógrado.



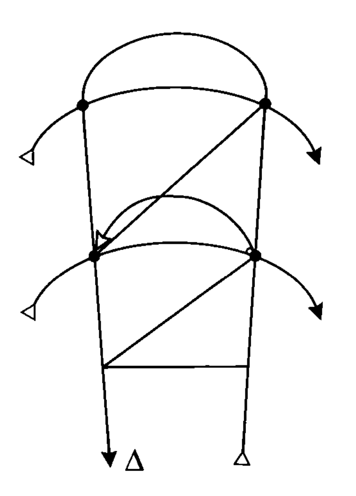
En el cortocircuito A $\beta\,\beta'$ M, el sujeto es un animal. Todo lo que se produce en el nivel animal está en $\beta\,\beta'$. La confrontación imaginaria especular a-a' se sitúa en este nivel.

3. A propósito del complejo de Edipo

Este esquema pone así en su sitio la tríada imaginaria madre-niño-falo, introducida el año pasado a propósito de las perversiones más primitivas, como el fetichismo. No me había sentido cómodo al proponérsela sin poderla situar de entrada como ahora. Hay todavía otras relaciones, también en las neurosis, que pueden establecerse más acá del Edipo, pero es preciso que el sujeto esté estructurado típicamente para que se pueda articular algo al respecto.

La relación con la madre en la homosexualidad masculina está estructurada en un drama actual que se desarrolla entre S a a' A. La noción de mujer fálica que ordinariamente se hace intervenir en este caso es confusa y no cubre todo lo que el análisis nos enseña. Se trata, de hecho, de la relación de la madre con la palabra del padre. La madre dicta efectivamente la ley.

Otras coincidencias confirman la importancia de este esquema para saber qué quiere decir la identificación con el padre que se produce al final del Edipo. Permite situar las paradojas de la relación del sujeto con el pene: pertenencia exigible del objeto erotizado, amenaza de terror fantasmáticamente constituida.



En la medida en que he podido articular este esquema con el del retorno del código sobre el mensaje — que introduce la intersubjetividad, la relación con el Otro no como presente sino en cuanto suscitado por la propia palabra —, la superposición de los dos triángulos insinúa el sentido que se le puede dar al término identificación.

La identificación, son los dos condenados de Dante que se besan en la boca y se convierten el uno en el otro, el otro en el uno.

NOTA

El esquema construido a largo de este seminario ("El grafo del deseo") alcanzó su forma definitiva en "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo", escrito en 1962; véanse en particular las páginas 783 a 796 de los *Escritos*.

Para la primera parte de las *Formaciones del inconsciente*, Lacan remite a "La instancia de la letra", texto de mayo de 1957 (*Escritos*, páginas 473 a 509).

Después de los siete primeros capítulos del seminario, tiene lugar, desde diciembre hasta enero, la redacción de "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis" (páginas 513 a 564), texto que repercute en las lecciones de "La lógica de la castración".

Durante las vacaciones de febrero, Lacan redacta "Juventud de Gide" (páginas 719 a 743), que se publica en abril. Su eco se encuentra en la lección XIV del seminario, la primera de la parte "La significación del falo".

Las seis lecciones de esta parte, y también la lección del 7 de mayo, están orientadas por la perspectiva de la conferencia que Lacan dará en Múnich el 9 de mayo sobre "La significación del falo" (páginas 665 a 675).

Finalmente, la última parte es contemporánea de la redacción de "La dirección de la cura y los principios de su poder", informe presentado en Royaumont en julio (páginas 565 a 626).

Judith Miller, que fue la joven del *¡At!*, ha sido la primera lectora del manuscrito y de sus pruebas, y me ha hecho numerosas sugerencias útiles: que reciba el testimonio de mi reconocimiento.

Una vez más, expreso mi gratitud a Génie Lemoine, que puso a mi disposición el conjunto de las notas tomadas en el seminario de Lacan por su esposo, el añorado Paul Lemoine. Las utilicé para este seminario a partir de enero de 1958. Paul no parece haber seguido el primer trimestre: disponía de una fotocopia de las siete lecciones iniciales tal como Lacan las había dactilografiado.

Los lectores que puedan comunicarme datos inéditos, proponerme correcciones, mejoras, pueden escribirme, si tienen la bondad, *via* el editor.

J.-A. M.

LACAN

EL SEMINARIO

Las Formaciones del Inconsciente

5

TEXTO ESTABLECIDO POR JACQUES-ALAIN MILLER

"He aquí la historia. Es una historia de examen, de bachillerato, si les parece. Hay un candidato y un examinador.
—*Hábleme*, dice el examinador, *de la batalla de Marengo.*
El candidato se detiene un instante, con aire soñador —*¿La batalla de Marengo...? ¡Muertos! Es horroroso... ¡Heridos! Qué espanto...*
—Pero, dice el examinador, *¿no podría decirme sobre esta batalla algo más concreto?*
El candidato reflexiona un momento y luego responde —*Un caballo levantado sobre las patas traseras, relinchando.*
El examinador, sorprendido, quiere sondearlo un poco más y le dice —*Caballero, en este caso, ¿quiere hablarme de la batalla de Fontenoy?*
—*¿La batalla de Fontenoy?... ¡Muertos! Por todas partes... ¡Heridos! Muchísimos, un horror...*
El examinador, interesado, dice —*Pero oiga, ¿podría darme alguna indicación más concreta sobre esta batalla de Fontenoy?*
—*¡Eh!*, dice el candidato, *un caballo levantado sobre las patas traseras, relinchando.*
El examinador, para maniobrar, le pide al candidato que le hable de la batalla de Trafalgar. Éste responde —*¡Muertos! Un montón de cadáveres... ¡Heridos! A centenares...*
—*Pero en fin, señor, ¿no puede decirme nada más concreto sobre esta batalla?*
—*Un caballo...*
—*Usted perdone, he de advertirle que la batalla de Trafalgar es una batalla naval.*
—*¡Eh! ¡Eh!*, dice el candidato, *¡Atrás, caballo, atrás!*"

(Fragmento del capítulo VI)